

Altahae Superiori com-
paravit *Beda Abbas.*
anno 1799.

<36618603800018

<36618603800018

Bayer. Staatsbibliothek

S

3544

Ph U 250/3

Philos. Opera varia. 246.

R.

Carl Heinrich Heydenreich

Originalideen

über die

interessantesten Gegenstände

der

Philosophie

Biblioth. Oberaltac.

Dritten und letzten Bandes erste Abtheilung.

Leipzig,
bey Friedrich Gotthelf Baumgärtner.

1796.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

V o r r e d e.

Mehrere Gründe bestimmen mich, diese Sammlung mit dem gegenwärtigen dritten Bande zu beschließen, und eben deshalb finde ich mich genöthigt, ihn in zwey Abtheilungen zu trennen, wo-

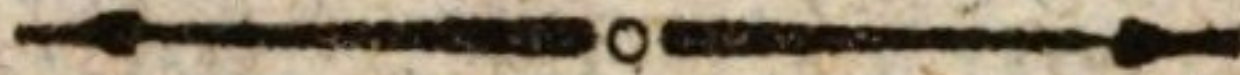
von die letztere zu der Ostermesse erscheinen, und, wo möglich, alle in den vorigen Bänden versprochene Abhandlungen enthalten soll.

Mehrere Recensenten haben den Titel dieses Buches, meiner Erklärung in der Vorrede zum ersten Theile unerachtet, anmaassend gefunden. Unter ihnen haben verschiedene mit Bitterkeit, einer, der Beurtheiler in der Allgemeinen Litteraturzeitung, mit Würde und Anstand darüber gesprochen. Diesem
will

will ich denn hiermit zu meiner Rechtfertigung eröffnen, daß der Titul Originalideen von meinem Freunde, dem Herrn Verleger herrührt. Da ich ihn durch Unentschiedenheit über die Benennung der Sammlung aufhielt, erklärte er mir, daß er, wenn ich mich nicht entschloße, selbst einen erfinden müßte, und, als ich ihm den meinigen (Beyträge für Wahrheit, Güte und Schönheit) fandte, war der feine schon im Meßskatalog eingerückt. Meine Schuld dabey ist nur die, daß ich das Verbrechen nicht eben so groß fand,

da ja Schauspieldichter ihre Stücke
Originalschaufpiele nennen dürfen,
ohne in den Vorwurf der Eitelkeit
zu fallen.

Heydenreich.



Inhalt.

I n h a l t.

I.

Allgemeine Uebersicht der Fortschritte der theoretischen Philosophie im achtzehnten Jahrhundert.

II.

Ideen über den Einfluss der Philosophie auf die Beruhigung des Leidenden.

III.

Skizze einer philosophischen Theorie der bildenden Kunst, als eine specielle Anwendung der in der ersten Abhandlung des zweyten Theils enthaltenen Grundsätze.

III.

III.

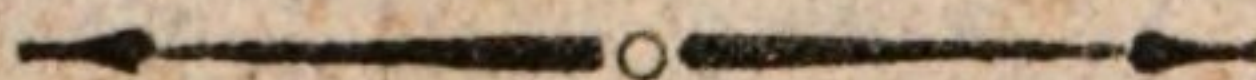
Skizze einer Theorie der Charakterzeichnung in
Werken der Dichtkunst.

V.

Bemerkungen über den Zusammenhang des Aesthe-
tisch-Edlen mit dem Moralisch-Edlen.

VI.

Ideen über Schönheit und Häßlichkeit.



I.

*Allgemeine Uebersicht der Fortschritte der theoretischen
Philosophie im achtzehnten Jahrhunderte.*

Dasjenige Jahrhundert, welches sich jetzt seinem Ende entgegen neigt, gehört in der That unter die glänzendsten Perioden der Existenz unfres Geschlechts. In welcher Rücksicht wir die Menschheit nur betrachten mögen, so haben sich ihre edelsten Kräfte während dieses Jahrhunderts in dem stärksten und feurigsten Spiele gezeigt, und der Rückblick über seine nun bald geschlossene Laufbahn gewährt uns den Genuß eines Schauspiels, welches, durch keine matte Scene belästigt, ununterbrochen, Interesse, Rührung und Bewunderung erregt.

Von keiner Seite indessen ist sein Glanz so entschieden, als von der des erstaunenswürdigen Fortschrittes, welchen der menschliche Geist in jedem Theile des ungeheuern Gebietes der Wissenschaften während desselben gemacht hat. Von den feinsten und geheimsten Falten des menschlichen Herzens

bis zu den weitesten Fernen des Himmelsystems ist Alles, was nur die Natur Interessantes und Nützliches befaßt, durch die forschenden Blicke großer Geister beleuchtet worden.

Man hat dieses Jahrhundert mit dem Namen des philosophischen belegt; und in der That verdient es, wenn irgend eines, diese ehrenvolle Bezeichnung; verdient sie, man sehe nun auf die Menge und Grösse der Bearbeiter der Philosophie, welche in ihm aufgetreten sind, oder auf den kräftigen Einfluss, welchen diese Wissenschaft während desselben über alle Theile des menschlichen Wissens verbreitet hat.

Nur derjenige, welcher das wahre Wesen der Philosophie erkennt, kann die Fortschritte derselben für ein gleichgültiges Ereigniß halten; nur ein solcher kann einem Jahrhunderte seine Bewunderung versagen, in welchem diese Wissenschaft sich mit kühnem Fluge ihrem Ziele nähert. Nämlich er sieht nicht ein, daß die Menschheit ihre edelsten Anlagen nicht entwickeln kann, ohne daß sich laut und stark das Bedürfnis ankündigt, ihre vorstellenden, handelnden und empfindenden Kräfte zu erforschen und gleichsam auszumessen, und eben dadurch den Endzweck

zweck ihres auf den ersten Blick so räthselhaften Daseyns zu bestimmen; er erkennt nicht an, daß die wenigen Auserwählten, denen die Natur das groſſe Talent für die Vollendung solcher Unterſuchungen verliehen hat, eine Würde beſitzen, welche ſie über die glücklichſten Bearbeiter andrer Wiſſenſchaften bey weitem erhebt, daß dieſe Männer gleichſam eine Herrſchaft über die Seelen ausüben, daß der Einfluß ihrer Ideen ſich nach allen Seiten in der menſchlichen Geſellſchaft verbreitet, und daß ſie, wie durch eine Art von Magie, den ſämmtlichen Mitgliedern eines Zeitalters eine gemeinſchaftliche gleiche Stimmung mittheilen können, welche man wahr und treffend den Geiſt eines Zeitalters nennt. Faſten ſie dieſe Geſichtspuncte, ſo würden ſie zugestehen, daß wir die Realisirung unſrer geheiligteſten Wünſche für die Welt und die menſchliche Geſellſchaft nur von der Philoſophie erwarten können, daß, wenn allgemeine Einigkeit der Selbſtdenker, moralische Veredelung, Beglückſeligung des Menſchen und Vervollkommnung der Staaten, jemals aufhören können, ſchmeichelnde Träume zu ſeyn, die Begründung dieſes Glückes einzig von der Philoſophie abhängt; ſie würden einem Jahrhunderte ihre tieſte Bewunderung nicht verſagen, deſſen aufgehende Sonne den alles befaſſenden Geiſt des un-

sterblichen Leibnitz in der Mitte seiner glänzenden Laufbahn fahe, und dessen letzte Strahlen das Haupt eines Greises beleuchten, dessen schöpferischer und unbefiegbarer Geist über Vorwelt und Nachwelt gebietet.

Unter allen Geschäften, welche zur Erreichung des großen Zweckes der Philosophie beytragen, ist keines von so dringender Nothwendigkeit, erfordert aber auch keines eine so feste Kraft der Spekulation, und eine solche Tiefe des Scharffsinns, als die Untersuchung der letzten Gründe, und gleichsam der Urelemente aller menschlichen Erkenntniss. Wie hoch man auch das Gebäude der Philosophie führen möchte, so wird es doch zuverlässig dem ersten Windstosse Preis gegeben seyn, so lange es nicht eine gründliche Entscheidung jener Untersuchung zur Basis hat. Seit Aristoteles und Plato hatte die Philosophie von dieser Seite bey nahe gar keine Fortschritte gemacht, und Des Cartes, dessen selbstdenkender Geist so manche neue Bahn eröffnete, hatte dennoch denselben Gegenstand ganz vernachlässigt. Das achtzehnte Jahrhundert liefert uns, wie es scheint, alle Theorien, welche der philosophische Geist über die ersten Gründe aller Erkenntniss auf verschiedenen Wegen erzielen konnte, und unter ihnen diejenige, durch welche die ganze

ze

ze Untersuchung auf sichere, allgemein gültige Resultate geführt, und, dem Wesentlichen nach, für immer abgeschlossen worden ist.

Vier Männer von anerkannter philosophischer Grösse haben während dieses Jahrhunderts alles erschöpft, was nur über diesen Gegenstand gedacht werden kann: drey derselben, Leibnitz, Locke, Hume, unterstützt durch Vorarbeiten scharfsinniger Denker der vorigen Jahrhunderte; einer, der grosse Kant, losgerissen und gleichsam verlassen von allen Weisen der Vorwelt und seiner Zeit, kühn und stark genug, auf neuen, nie versuchten Bahnen, und mit einem kaum geahneten Schwunge der spekulativen Vernunft den geistigen Horizont der Menschheit zu erweitern.

Ich fühle die ganze Kühnheit des Versuchs, in einer Skizze die Hauptzüge der Philosophie jener Männer zu concentriren. Allein, wenn die Spekulation eines jeden von ihnen eine Richtung nahm, welche gewissermassen von der Natur selbst vorgezeichnet ist, und zu welcher sich demnach jeder denkende Kopf ebenfalls stimmen kann, wenn Leibnitz, Locke und Hume, von einer gewissen Seite betrachtet, alle einen bestimmten Grad von Wahrheit enthalten, und Kant in

seiner Theorie, mit dem, in sein richtiges Verhältniß gesetzten Wahren eines jeden von ihnen, zugleich den entscheidenden Aufschluß über den Gegenstand giebt, ohne einer andern Quelle als des gemeinschaftlichen Bewußtseyns der Menschen zu bedürfen, wenn dieß wirklich sich so befindet, so kann man hoffen, daß selbst eine flüchtige Zeichnung, welche nur die groben Umriffe der Theorien jener Männer enthält, nicht ohne Sinn und Deutung für diejenigen seyn wird, denen nicht alle Anlage und Stimmung für philosophisches Denken mangelt. Ist wirklich die menschliche Natur in Leibnitz, Locke und Hume, in jedem von einer gewissen Seite, in Kant aber von allen Seiten getroffen, wie sollte sich nicht dieselbe menschliche Natur in diesen Darstellungen wieder erkennen? Und wenn vorzüglich Kant nichts anders als Data unsers Bewußtseyns auslegt, wie sollte nicht seinen Behauptungen das Bewußtseyn eines jeden zusprechen?

Dafs die Beantwortung der Frage: ob es für den menschlichen Geist, nach den Verhältnissen seines jetzigen Daseyns, Wahrheit, und zwar objektive Wahrheit gebe? unter die Hauptgegenstände der Philosophie gehöre, scheint einem jeden von selbst einleuchten zu müß-

müssen. Dafs aber diese Frage, wenn sie richtig gefafst wird, auf die Untersuchung der letzten Prinzipien aller menschlichen Erkenntniß zurück weise, ist eine selbst von professionirten Philosophen nicht immer genug anerkannte Wahrheit. Diejenigen Männer, von denen ich spreche, waren von der Evidenz derselben durchdrungen, sie sämmtlich sahen die Erforschung der letzten Gründe unsrer Erkenntniß für die alleinige Quelle der Entscheidung über die Möglichkeit objektiver Wahrheit an, und wichen nur dadurch von einander ab, dafs jeder eine eigene Methode einschlug, um über das Erkenntnißvermögen zu philosophiren.

Wenn wir die objektive Wahrheit in die Uebereinstimmung der Vorstellung mit ihrem Gegenstande setzen, und die Frage wegen der Möglichkeit jener Wahrheit in diesem Sinne aufwerfen, so ist es zuvörderst von der grössten Wichtigkeit, zu bestimmen, was wir uns unter dem Gegenstande zu denken haben. Leibnitz und Locke faßten diesen Begriff auf eine Weise, bey welcher sie sich nothwendig verirren mußten; wenn Hume ihre Theorien wirklich durch seinen kühnen Sceptizism überwältigte, so gelang es ihm vorzüglich auch dadurch, dafs er seine Waffen gegen den von

A 5

ihnen

ihnen voraus gesetzten Begriff des Gegenstandes kehrte, und die Unhaltbarkeit desselben zeigte; wenn endlich Kant die philosophische Welt von der Alleinherrschaft dieses gewaltigen Siegers errettet hat, so verdanken wir diese wohlthätige Revolution gewiss vorzüglich seiner scharfen Auseinandersetzung dessen, was für den Menschen Gegenstand einer objektiven Vorstellung seyn kann, und was es nicht zu seyn fähig ist, wenn wir nicht etwas Widersinniges annehmen wollen.

Wenn wir unter dem Gegenstande das Ding an sich verstehen, d. h. das Ding, so wie es, alle Beziehung eines Erkenntnißvermögens weggerechnet, lediglich für sich geeigenschaftet seyn mag; so ist eine Uebereinstimmung der Vorstellung mit dem Gegenstande gar nicht gedenkbar, also die objektive Wahrheit in diesem Sinne ein Begriff, welcher einen verborgenen Widerspruch mit sich selbst enthält. Jeder Philosophie, welche eine Deduktion der Möglichkeit der objektiven Wahrheit in diesem Sinne verspricht, kann man, ehe man sie noch studiert, schon im Voraus das Urtheil sprechen, daß sie auf einem bloßen Selbstbetruge, eines wenn auch noch so grossen Denkers beruht.

Leibnitz sowohl als Locke wurden un-
streitig bey ihren Versuchen, die Möglichkeit
einer subjektiv- und objektiv gültigen Wahr-
heit darzuthun, durch den nicht einmal ge-
denkbaren Begriff der Vorstellung eines Din-
ges an sich, als eines solchen, irre geführt;
ein auffallendes Beispiel, wie wichtig es im
Gebiete der Spekulation ist, keinen Begriff
unerörtert zu lassen, und wie zuweilen die
Falschheit unfreier Theorien von der Verwor-
renheit abhängt, mit welcher wir einen Be-
griff dachten.

Die letzten Gründe der Möglichkeit, daß
Vorstellungen mit Dingen und zugleich mit
der Natur des vorstellenden Wesens voll-
kommen harmoniren, sind nach Leibnitz die
angeborenen Vorstellungen, Vorstellungen,
welche, weit entfernt durch Eindrücke der
äußern Sinne, oder Reflexion aus der innern
Erfahrung entstehen zu können, durch die
Kraft der Seele aus ihrem ursprünglichen Ver-
mögen entwickelt werden, und diese ihre Ab-
kunft durch den Charakter von Nothwendig-
keit und Allgemeinheit ankündigen, welcher
mit ihnen verknüpft ist. Vermittelt dieser
Vorstellungen stellen Verstand und Vernunft
die Dinge, wie sie an sich sind, vor, und be-
stimmen die nothwendigen, allgemeinen Merk-
male derselben als solcher. Die Sinnlichkeit
stellt

stellt uns einen bloßen Schein der Dinge dar, und dieser zeichnet sich eben so durch den ihm eignen Charakter von Zufälligkeit und Einzelheit aus, als die durch Verstand und Vernunft erfolgende Erkenntniß der Dinge an sich durch Nothwendigkeit und Allgemeinheit charakterisirt ist.

Die letzten Gründe aller wahren Erkenntniß sind nach Locke die einfachen Vorstellungen. Diese Vorstellungen sind keinesweges Produkte der Phantasie oder der Vernunft; sie werden unmittelbar theils aus der äußern Erfahrung, durch sinnlichen Eindruck, theils aus der innern durch Reflexion geschöpft, und bedürfen einer weitem Zergliederung eben so wenig als sie deren fähig sind. Was die wahrhaft einfachen Vorstellungen von den Objekten darstellen, ist vollkommen wahre Kopie dieser Objekte; sie stellen aber allezeit das Wirkliche, und dasselbe zwar vollständig dar. Alle unfre zusammengesetzten Begriffe bestehen aus verbundenen einfachen, und sie können in so fern auf Wahrheit Anspruch machen, als sie gesetzmäßige Verbindungen wahrhaft einfacher Vorstellungen sind, und sich auf solche zurück führen lassen. „Niemand denke,“ sagt Locke an irgend einem Orte seines Versuches über den menschlichen Verstand, „daß dies
„ zu

„zu enge Schranken für den groſſen Verſtand
„des Menſchen ſind, der ſich über die Sterne
„ſchwingt, von den Gränzen der Welt nicht
„eingeschloſſen werden kann, mit ſeinen Ge-
„danken die äußerſte Ausdehnung der Mate-
„rie überfliegt, und ſich in dem unbegreifli-
„chen leeren Raume verbreitet. Zeige doch
„jemand einen einzigen einfachen Begriff,
„der nicht durch ſinnliche Empfindung oder
„Reflexion entſtanden, oder einen zuſammen-
„geſetzten, der nicht aus ſolchen einfachen
„Vorſtellungen zuſammengeſetzt wäre. Und
„wenn dieſs unmöglich iſt, ſo wundre man
„ſich auch nicht, daſs dieſe wenigen einfachen
„Begriffe hinreichen, die lebhaftere und viel
„beſaſſendſte Denkkraft zu beſchäftigen, und
„den Stoff aller mannigfaltigen menſchlichen
„Erkenntniſſe, Einbildungen und Meinungen
„abzugeben; wundere ſich darüber eben ſo
„wenig, als darüber, daſs durch die mannig-
„faltigen Zuſammenſetzungen der Buchſtaben
„des Alphabets ſich ſo unendlich viele Wör-
„ter bilden laſſen. Bedenke man doch nur,
„um ein ganz nahes Beyſpiel zu wählen, wie
„unermefslich groſs der Umfang möglicher
„Zuſammenfügungen des Begriffes der Zahl
„iſt, und welch ein unendliches Feld den
„Meſskünſtlern die Ausdehnung eröffnet.“

Hume hatte die Theorieen beyder grofsen Männer vor sich. Allein so wie sein fesselloser durchdringender Geist wichtige Mängel in ihnen entdeckte, vermochten sie ihn nicht zu befriedigen. Er versuchte eine Bahn, welche seine Zeitgenossen um so mehr in Erstaunen setzte, je gröfsere Kühnheit dazu gehörte sie zu finden, zu betreten, und mit Festigkeit zu verfolgen. *)

Aller Stoff zu unsern Gedanken, sagt Hume, fliefst uns durch äussere oder innere Sensationen zu, nur allein die Verbindung und Zusammenfetzung desselben ist das Geschäft des Verstandes und des Willens; alle unfre Ideen, d. h. unfre weniger lebhaften Vorstellungen sind Copieen von den Eindrücken, d. h. von den lebhaften Vorstellungen. Zer-

*) Die Darstellung des zu vollkommener Reife gediehenen Humischen Systems finden wir in seinen *Essays and treatises on several subjects*, Lond. 1784. 2. B. 8. Sein früher erschienenes Werk: *a Treatise of human nature*, erklärte Hume in der Folge selbst für einen jugendlichen Versuch, welchen er seiner mannigfaltigen Mängel halber nicht billige. Um so erfreulicher ist es, dafs Herr Tennemann uns eine vortreffliche Uebersetzung der Versuche über den menschlichen Verstand geliefert hat, welche sich im zweyten Bande der genannten *Essays* befinden.

Zergliedern wir nur unsre Ideen, so finden wir gewiss, daß selbst die abgezogensten derselben sich in solche einfache Begriffe auflösen lassen, welche von vorher gehenden Gefühlen oder Empfindungen abkopirt sind, und sogar die erhabenste aller Ideen, die der Gottheit, führt uns, wenn wir ihre Bestandtheile verfolgen, auf jenen Ursprung zurück. Und wenn wir die Menschen beobachten, so finden wir, daß Personen, welche für eine gewisse Art von sinnlichen Vorstellungen keine Empfänglichkeit haben, weil ihnen das Organ dazu fehlt, auch der ihnen entsprechenden Begriffe nicht fähig sind. Die Stoffe, welche wir zu unsern Begriffen durch die sinnlichen Eindrücke erhalten, werden von dem selbstthätigen Vermögen unsres Gemüths theils nach den logischen Gesetzen, theils aber auch willkührlich verbunden. Eine Verbindung dieser Art aber kann immer den logischen Gesetzen vollkommen angemessen, von allem Widerspruche frey seyn, und doch grundlose Begriffe befaßen, deren Inhalt nicht unmittelbar aus Eindrücken geschöpft, sondern aus denselben willkührlich durch Phantasie erzeugt ist. Nur in der Beziehung unsrer Begriffe auf die Eindrücke ist die Möglichkeit sachlicher (realer) Wahrheit für uns gegründet, und das einzig ächte Kriterium, sie anzuerkennen, ist die Uebereinstimmung unsrer
Be-

Begriffe mit den Eindrücken, aus welchen der Stoff zu denselben geschöpft ist. Alle Wahrheit für den Menschen also ist auf bloße Uebereinstimmung zwischen Vorstellungen und Vorstellungen eingeschränkt.

Ehe wir das gegenseitige Verhältniß dieser drey berühmten Systeme mit einiger Schärfe bestimmen können, müssen wir die folgenden Sätze lebhaft vor Augen haben, in welchen die wichtigsten Prinzipien für die Prüfung einer Theorie der ersten Gründe aller Erkenntniß, und der objektiven Wahrheit enthalten sind.

Soll eine Theorie der ersten Gründe aller Erkenntniß und der objektiven Wahrheit den menschlichen Geist befriedigen:

- 1) so muß sie sich auf einen Begriff von Wahrheit beziehen, welcher keinen Widerspruch enthält.
- 2) Sie muß dem allgemeinen Bewußtseyn der menschlichen Natur nicht widerstreiten, und das nicht aufheben, was als evidentes Datum in selbigem enthalten ist, oder aus Datis dieser Art sich mit Nothwendigkeit ergibt.

3) Da

3) Da es in unserm Bewußtseyn Urtheile und Begriffe giebt, welche den Charakter der Nothwendigkeit und Allgemeinheit mit sich führen, und eben dadurch ihren von aller Erfahrung unabhängigen Ursprung ankündigen, so muß jene Theorie dieselben mit Vollständigkeit, Ordnung und Bestimmtheit darstellen, und eine Ableitung derselben liefern, welche bloß auf evidente und allgemein gültige Data der Menschennatur gegründet ist.

4) Da wir uns vermittelst dieser Urtheile und Begriffe nothwendige allgemeine Vorstellungen der natürlichen und übernatürlichen Welt bilden, so muß jene Theorie dardun, ob und wie fern in diesen Vorstellungen Realität angetroffen werden könne oder nicht.

1) Es ist schon bemerkt worden, daß Leibnitz und Locke einen widersprechenden Begriff der objektiven Wahrheit annehmen, indem sie sich darunter die Uebereinstimmung der Vorstellung mit dem Dinge an sich denken; ein Gedanke, der sich selbst vor ihren scharfsichtigen Blicken aufgehoben haben würde, wenn sie sich über den Begriff des Gegenstandes deutliche Rechenschaft abgefordert hätten. Allein beide setzen noch dazu

die Möglichkeit einer solchen Wahrheit als erwiesen voraus, und drehen sich offenbar bey ihrer Ableitung derselben im Kreise. Wenn Leibnitz die Möglichkeit objektiver Wahrheit aus den angeborenen Vorstellungen herleitet, als welche durch den ihnen eignen Charakter von Nothwendigkeit und Allgemeinheit unwidersprechlich anzeigen sollen, daß sie mit den Dingen an sich übereinstimmen, so sieht man sogleich, daß er mit dem Begriffe seiner angeborenen Vorstellungen dasjenige schon als erwiesen voraussetzt, dessen Beweis es eben gilt. Und wenn Locke die Möglichkeit objektiver Wahrheit aus den einfachen Vorstellungen herleitet, als welche nach ihm eben durch ihre Einfachheit und Unauflösbarkeit, unwidersprechlich beweisen sollen, daß sie reine Kopieen der Dinge an sich sind, so erhellet, daß auch dieser Weltweise mit dem Begriffe seiner einfachen Vorstellungen dasjenige als erwiesen voraussetzt, dessen Erweis verlangt wird. Beide Weltweise können die Forderung nicht von sich ablehnen, daß der Eine beweise, die angeborenen Vorstellungen enthalten nothwendige, allgemeine Merkmahle der Dinge an sich, der Andre zeige, die einfachen Vorstellungen seyen wirklich wahre Abdrücke der Dinge an sich,

Wenn

Wenn Hume die Möglichkeit aller objektiven Wahrheit läugnet, so muß er nothwendig einen Begriff davon hegen, weil er außerdem ein vollkommenes Nichts aufzuheben glaubte. Auch er konnte keinen andern Begriff der objektiven Wahrheit gewinnen, als den der Uebereinstimmung der Vorstellung mit dem Dinge an sich, und er verwarf alle objektive Wahrheit, als etwas, was nach den Verhältnissen des menschlichen Erkenntnißvermögens gar nicht möglich seyn könne. Die Gegenstände, zeigt er, welche wir von unsern Vorstellungen unterscheiden, sind nichts denn die Eindrücke, als Gegenstände der Begriffe, durch welche sie vorgestellt werden, und weder Vernunft noch Sinnlichkeit sind fähig, Dinge an sich, als solche, in ihrer Vorstellung aufzunehmen.

Hume ist unstreitig für Leibnitz und Locke unüberwindlich. Um ihn selbst zu besiegen, muß zuvörderst gezeigt werden, daß der Begriff der objektiven Wahrheit, welchen er voraussetzt, innerlich widersprechend ist, muß ein andrer Begriff derselben gefunden werden, welcher frey von jedem Widerstreite sey. Man kann schon im Voraus ahnden, daß und wie ungefähr der Ueberwinder aller dogmatischen positiven Schulen seinen eigenen Meister finden könne. Es wird näm-

lich dieß unstreitig dann der Fall seyn, wenn ein Weltweiser, ohne sich irgend eine beliebige Voraussetzung zu erlauben, die Natur, Bedingungen und Gränzen aller Vorstellbar- und Erkennbarkeit für den menschlichen Geist, aus dem allgemeinen Bewustseyn der Menschheit entwickelt. Wir werden sehen, daß die kritische Philosophie von Kant in diesem Verhältnisse gegen den Humischen Scepticism steht.

2) Eine Theorie der letzten Gründe aller Erkenntniß kann mit dem menschlichen Bewustseyn im Ganzen oder im Einzelnen nicht harmoniren. Sie kann überhaupt alle Grundgesetze und Grundformen unsrer geistigen Vermögen, die sich im Bewustseyn, wenn es nur gehörig entwickelt ist, deutlich genug auszeichnen, aufheben, oder deren nur einige, sie kann jene alle unbestimmt und verschoben darstellen, oder nur einige verwirren. Die wahre Theorie kündigt unstreitig ihren Charakter sogleich dadurch an, daß sich in ihr, wie in einem getreuen Spiegel, das ganze Bewustseyn der Menschheit darstellt, daß sich für alle Richtungen, in denen nach der ursprünglichen, unwandelbaren, allgemeinen Bestimmung der Natur, die geistigen Vermögen des Menschen wirken müssen, die Punkte und Linien wahr und scharf

fcharf vorgezeichnet, und in ihrer wirklichen Harmonie geordnet finden, daß sie gleichsam eine allgemeine Karte des kleinen Weltsystems ausmacht, welches die vereinigten Vermögen dieser Natur bilden.

Vergleichen wir in dieser Hinsicht die Theorien von Leibnitz, Locke, Hume, so kann man der Leibnitzischen im Ganzen den Vorzug, wie mir scheint, keinesweges streitig machen. Wenn Locke alle Wahrheit auf die bloße Unwiderstehlichkeit der sinnlichen Empfindung bey den einfachen Vorstellungen zurück führt, so widerspricht diese Behauptung unserm ganzen Bewusstseyn, durch welches sich, die ursprünglichen Grundlagen unsers sinnlichen, unsers Verstandes - unsers Vernunftvermögens, laut genug ankündigen; und ganz derselbe Fall beynahe ist es, wenn Hume alle Wahrheit auf Uebereinstimmung der Vorstellung mit den sinnlichen Eindrücken als ihren unmittelbaren Gegenständen einschränkt, und jede Nothwendigkeit, welche eine Vorstellung begleitet, für Folge der Angewöhnung an gewisse immer wiederkommende Eindrücke und Verbindungen von Eindrücken hält. Wenn Leibnitzens Theorie der angeborenen Vorstellungen auch keinesweges für ein System der ursprünglichen unveränderlichen, allgemeinen Formen, Ge-

B 3

setzen

setzen und Prinzipien unsers Vorstellungsvermögens gelten kann, so ist doch in derselben die Grundwahrheit aller Philosophie festgehalten, daß in unserm Bewußtseyn Begriffe, Urtheile und Grundsätze enthalten sind, welche bey ihrer unläugbaren Nothwendigkeit und Allgemeinheit nicht durch sinnliche Einwirkung haben entstehen können, sondern aus angeborenen Grundlagen haben hervorgehen müssen. Wenn aber Leibnitz, bey Festsetzung seiner angeborenen Vorstellungen, allerdings dasjenige sichert, was unser selbstthätiges Vermögen, unsre Spontanität ausmacht, so kann man nicht läugnen, daß der richtige Begriff unsers leidenden Vermögens, unsrer Receptivität bey diesem Weltweisen ganz verlohren geht, und daß Locke sowohl als Hume sich von dieser Seite vor Leibnitz auszeichnen, indem sie die im menschlichen Vorstellungsvermögen enthaltene sinnliche Empfänglichkeit ihrem wahren Charakter nach, mehr ausdrücken als jener. Man wundere sich nicht, daß ich mich hier etwas unbestimmter Worte bediene; denn wenn auch Leibnitz augenscheinlich seinen Blick vorzüglich auf das selbstthätige Vermögen des Menschen, Locke und Hume die ihrigen auf das leidende eben desselben richteten, so hat doch jener das Verdienst, das selbstthätige Vermögen vollständig und scharf bestimmt

stimmt zu haben, eben so wenig, als diese auf denselben Ruhm in Rücksicht des leidenden Anspruch machen können.

3) Die Leibnitzische Theorie erkennt an, daß in unserm Bewustseyn Begriffe, Urtheile und Grundsätze enthalten sind, welche keine Erzeugnisse der Erfahrung seyn können, sondern als eine ursprüngliche Mitgabe der Natur angesehen werden müssen. Locke und Hume heben alle Ursprünglichkeit von Vorstellungen, als etwas Unmögliches auf, und stellen alle Vorstellungen, als lediglich durch die sinnlichen Eindrücke gegeben dar. Wenn auch in diesem Stücke die Leibnitzische Theorie vor der Lockischen und Humischen den Vorzug hat, so kann man doch Leibnizen das Verdienst nicht zueignen, jene ursprünglichen Begriffe, Urtheile und Grundsätze, als ursprüngliche erwiesen, und systematisch dargestellt zu haben.

4) Es ist ein keines Beweises bedürftiges Faktum, daß wir uns vermittelt jener Begriffe, Urtheile und Grundsätze, gewisse unveränderliche Vorstellungen der wirklichen erkennbaren Welt bilden, ja daß es nur durch solche geschieht, wenn wir uns von überfinnlichen Dingen Vorstellungen bilden, in welchen, bey gleicher Entwicklung und

Bildung der Vernunft, alle Menschen mit einander übereinstimmen müßten. Befäßen wir z. B. die Begriffe von Substanz, Ursache, nicht als ursprüngliche, angeborne Grundlagen unsers Erkenntnisses, so würden wir nicht fähig seyn, die Erscheinungen der Welt in ihrem nothwendigen Zusammenhange so gleichbleibend vorzustellen, als es allgemein der Fall ist. Wenn die wahre Theorie der ersten Gründe des menschlichen Erkenntnisses uns das ganze System der dem Menschen nothwendigen und unabänderlichen Vorstellungen der sinnlichen und übersinnlichen Welt begreiflich machen muß; so kann uns weder Leibnitzens noch Lockens noch Humens Theorie befriedigen. Leibnitzens System angeborener Grundwahrheiten deutet bloß auf den ächten Grund hin, wo wir die befriedigende Lösung jenes Problems zu suchen haben; Locke und Hume verlassen uns mit ihren Theorien ganz.

Betrachten wir aber alle diese Theorien nach dem Kriterium der allein wahren Theorie; (enthalten in dem unter No. 2. befindlichen Satze) so müssen wir zugestehen, daß keine die Prüfung vollkommen aushalte. Die Hauptvermögen, durch deren Zusammenwirkung das System unsrer Erkenntnisse entsteht, Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft
find

sind in keinem jener Systeme so vollständig, so aus einander gesetzt, so scharf nach ihren Verhältnissen zu einander bestimmt, dargestellt, daß man in vollkommener Uebereinstimmung mit dem gemeinschaftlichen Bewußtseyn der Menschheit sich die Möglichkeit jenes Systems unsrer Erkenntnisse erklären könnte.

Diese Bemerkungen scheinen hinlänglich, um uns zur lebhaften Einsicht des Verhältnisses der drey berühmten Systeme von Leibnitz, Locke und Hume vorzubereiten, und uns um so leichter für die Ueberzeugung zu bestimmen, daß der Humische Skepticism der Leibnitzischen und Lockischen Theorie vollkommen überlegen seyn, und so lange in der philosophischen Welt auf die Alleinherrschaft Anspruch machen mußte, als kein Weltweiser auftrat, welcher durch eine ganz neue Unternehmung denen im vorigen angegebenen Forderungen Genüge leistete. Gewinnen wir diese Ueberzeugung, so werden wir denn um so fähiger seyn, das große Verdienst eines Kant zu würdigen.

Da indessen die ganze Charakteristik mehr für die Liebhaber der Philosophie, als für die Eingeweihten bestimmt ist, so will ich noch einen höhern Standpunkt wählen, um

den ganzen Ideenkreis, dessen Uebersicht ich wünsche, wenigstens den Hauptpartieen nach, lebhaft darzustellen.

Es ist kein Werk der Regeln oder Schulen, daß der Mensch sein Nachdenken auf die allgemeine Natur der Dinge richtet, mit kühnen Schritten bis an die Gränzen aller Natur dringt, und mit einem Fluge, in welchem er Anfangs sich selbst nicht kennt, sich zu der Vorstellung einer übersinnlichen Welt erhebt. Nie würde er mit derjenigen Festigkeit, mit welcher er es thut, jene gewagte Richtung zum Unbegreiflichen verfolgen, wenn ihn nicht das höchste Interesse, dessen er fähig ist, ich meine das für seine Bestimmung, mit unablässigen und unwiderstehlichen Reitzen dahin antriebe. Der menschliche Geist dreht sich aber bey diesem Nachdenken, wie einem jeden sein Bewußtseyn sagen muß, um eine Reihe von Voraussetzungen über die Natur der Dinge, und gewisse Ideen, welche in der Sphäre aller menschlichen Vorstellbarkeit die letzte mögliche Kreislinie zu beschreiben scheinen. Oder kann wohl irgend ein Mensch über den Zweck seines Daseyns denken, kann er mit den schnellen Flügeln der Hoffnung, oder dem langsamen Fluge der Furcht bis über den Markstein des Lebens hinaus gehn, ohne immer von Begriffen, wie

wie z. B. beharrendes Wesen, Ursache unausbleiblicher Wirkung, wirksame Gemeinschaft der Wesen, und von Ideen, wie die einer unvergänglichen Seele, eines Universums, eines Gottes geleitet zu werden? Nein, er kann es nicht. Der ungebildetste Mensch, wie der grösste Weise, klimmen in ihrem Denken auf gleicher Leiter zu dem höchsten Ziele alles Vorstellbaren, und selbst eine göttliche Offenbarung würde für uns nur eine zwar geheiligte, aber leere Tafel seyn, wenn uns nicht jene Begriffe und Ideen die Exposition ihres Inhalts möglich machten.

Der Mensch bedient sich eine Zeit lang dieser Begriffe und Ideen, ohne Furcht einer Täuschung; manche vertrauen sich ihnen sogar mit blinder Zuversicht für ihr ganzes Leben an, ohne dass irgend ein Zweifel über ihre Realität in ihnen erwachte. Allein nach dem natürlichen Gange der Entwicklung unserer Vernunft muss uns sich doch die Frage darbieten: wie vielen Gehalt eigentlich alle die Begriffe und Ideen besitzen, vermitteltst welcher wir über die natürliche und übernatürliche Welt denken? und diese Frage muss unausbleiblich jene andre herbey führen; nämlich die: welchen Ursprung eigentlich

lich alle jene Begriffe und Ideen haben? Denn es wäre ja vielleicht möglich, daß sie insgesammt bloße Gespinnte einer verirrten Vernunft, oder Bildungen einer delirirenden Phantasie wären, und wie getäuscht fände sich da der Mensch in Rücksicht seiner letzten und heiligsten Hoffnungen!

Halte man es nicht für Schwärmerey eines überspannten Freundes der Philosophie, wenn ich einen nicht eben so großen Kreis von Begriffen und Ideen so wichtig für die Befriedigung des Menschen ausbebe. Macht nicht jede Ueberzeugung eines Menschen über den Zweck seines Daseyns ein Gebäude verknüpfter Vorstellungen aus, dem gewisse Hauptvorstellungen den Grund, andre die Zusammenfügung der Theile geben, und, wenn diese Hauptvorstellungen weggerissen werden, oder plötzlich ihre begründende und zusammenfügende Kraft verlieren, was kann dann anders das Schicksal des ganzen Gebäudes seyn, als in sich selbst zu verfincken? Wenn du ruhig, in Zuversicht auf deinen Baumeister, ein neues Haus bezogen hättest, ohne über die Festigkeit der Arbeit irgend eine Untersuchung anzustellen, und nun ein baukundiger Freund dir unverhohlen sagte, daß Grundlage und Ausführung ganz verfehlt sey, dir zeigte, wie sich schon in denen

nen von dir nicht bemerkten Senkungen ganzer Seiten, in Biegungen der Wände und der Decken, der nahe Einsturz des Hauses ankündige; würdest du nicht mit haarstreibendem Schauer die verrätherische Wohnung verlassen müssen? Und, wenn nun vollends, indem du ein neues Gebäude aufführen wolltest, es möglich wäre, daß irgend ein Sterblicher dir verkündigte: Die Erde wird nie wieder ein Haus tragen, Zufall, daß sie es bisher that; sie wird von jetzt an durch beständige Erschütterungen im innerlichen Aufruhr ihrer Kräfte ihrem Untergang entgegen taumeln; die Steine und Metalle haben ihre haltende Kraft verlohren, und alles geschlagene Holz löst sich augenblicklich in Fäulnis auf; du findest nirgends eine Hütte oder eine Höhle, die nicht über dir zusammen stürzte, mit jedem künftigen Tritte wirst du Gefahr laufen, in den Abgrund zu versinken; — — wenn es möglich wäre, daß irgend ein Sterblicher dies einem Sterblichen verkündigte, würde er nicht in den gräßlichsten Zustand der Verzweiflung versetzt werden?

Die Anwendung auf Leibnitz, Locke und Hume, hat keine Schwierigkeiten. Leibnitz baut, wie ich in der Folge zeigen werde, auf seine Theorie der ersten Gründe unsrer Erkennt-

kenntniß ein sehr erhabenes System der Natur und Uebernatur. Allein da seine Behauptung der angeborenen Ideen uns über den Gehalt und Ursprung jener Begriffe, vermittelt welcher wir über Natur und Uebernatur philosophiren, keinen zureichenden Aufschluß giebt, da diese Behauptung der angeborenen Ideen nicht einmal von jenem großen Weltweisen erwiesen worden, so erhellet, daß alle auf die Leibnitzische Theorie gegründete Ueberzeugung von der allgemeinen Natur der Dinge und der Bestimmung der Welt und Menschheit verschwinden muß, so bald man einseht, wie unzureichend dasjenige ist, was Leibnitz über den Gehalt und Ursprung jener Begriffe gesagt hat, vermittelt deren wir über jene Gegenstände philosophiren. Locke ist angelegentlich beflissen, auf seine Theorie der ersten Gründe der menschlichen Erkenntniß ein System von Wahrheiten über die allgemeine Natur der Dinge der Sinnenwelt, und die Gesetze der übernatürlichen Welt zu gründen. Allein da er alle jene Begriffe, welche in bestimmter Verbindung den Inhalt dieser Wahrheiten ausmachen, im Widerspruche gegen ihren Charakter und allen Gesetzen der Möglichkeit zuwider, aus denen durch sinnliche Eindrücke entstehenden einfachen Vorstellungen ableitete, und die Theorie dieser einfachen Vorstellungen selbst keines-

nesweges befriedigend erweisen konnte, so kann jede auf die Lockische Theorie gebaute Ueberzeugung von der allgemeinen Natur der Dinge und der Bestimmung der Welt und Menschheit nur so lange dauern, als man das Grundlose jener Theorie nicht bemerkt.

Hume philosophirte über die ersten Gründe unsrer Erkenntniß in so weit ganz auf die Weise Lockens, als er alle menschliche Vorstellungen für sinnliche Eindrücke, oder für Kopieen, oder durch Reflexion entstandene Modifikationen der Eindrücke hielt. Er drückt sich darüber an irgend einem Orte beynahe ganz, wie Locke in der im vorigen von mir angeführten Stelle, aus. „Nichts,“ sagt er, „scheint beim ersten Anblicke so gränzenlos zu seyn, als das menschliche Denken, welches nicht nur über alle menschliche Gewalt und Autorität hinaus geht, sondern auch nicht einmal in die Gränzen der Natur und Wirklichkeit eingeschränkt ist. Ungeheuer zu dichten, oder ungewöhnliche Gestalten und Erscheinungen zu verbinden, kostet der Einbildungskraft nicht mehr Mühe, als die natürlichsten und bekanntesten Gegenstände vorzustellen. Und während der Körper an einen Planeten gefesselt ist, auf dem er sich mit Mühe und Beschwerlichkeit herumschleppt, können uns die Gedanken

„ken

„ken in einem Augenblick in die entfernte-
„sten Regionen des Univerfums, ja selbst über
„das Weltall hinaus, in das gränzenlofe Cha-
„os verfetzen, wo die Natur, wie man meint,
„in gänzlicher Unordnung liegt. Was nie-
„mals gefehen oder gehört ward, kann doch
„noch gedacht werden, nichts ift dem Ver-
„ftande unmöglich, auſſer was einen abſolu-
„ten Widerſpruch enthält.

„Allein obgleich unfre Denkkraft dieſe
„unumſchränkte Freyheit zu beſitzen ſcheint,
„ſo wird ſich doch nach einer nähern Unter-
„ſuchung ergeben, daſs ſie wirklich in ſehr
„enge Gränzen eingefchloſſen iſt, und daſs die
„ſchöpferiſche Kraft des Verſtandes ſich nicht
„weiter erſtreckt, als auf das Vermögen, den-
„jenigen Stoff, welchen die Sinne und die
„Erfahrung liefern, zu verbinden, zu verſe-
„tzen, zu vermehren oder zu vermindern.“

Indem Hume dem Empiriſmus, in wel-
chem er Locken folgte, die feinſte Ausbil-
dung gab, eine Ausbildung, durch welche
derſelbe das Syſtem der Natur und Wahrheit
ſelbſt zu ſeyn, und mit der allgemeinen Er-
fahrung der Menſchen vollkommen überein-
zuſtimmen ſchiën; mußte er nothwendig der
Leibnitzſchen Theorie gefährlich und überle-
gen werden, da dieſe, ſo wie ſie begründet
iſt,

ist, bey weiten nicht den einnehmenden Schein von Evidenz hat, als jener. Hume hat vollkommenes Recht von Leibnitz zu fordern, daß er ihm befriedigend beweise, daß der Charakter von Nothwendigkeit und Allgemeinheit, den er seinen angeborenen Ideen zueignet, weil sie, ohne angeboren zu seyn, jenen Charakter nicht besitzen könnten, ein ficherer Beweis der Ursprünglichkeit und Angeborenheit dieser Ideen sey. Da nun aber Leibnitz, wie wir im vorigen gesehen haben, bey seinem Versuche, diesen Beweis zu führen, sich in einen Zirkel verlor, so ist es ganz natürlich, daß er den Angriffen Humes weichen muß.

Der wichtigste Zug in dem verfeinerten Empirism Humes, ein Zug, wodurch er sich ganz von Locke entfernt, besteht unstreitig darin, daß er aus der Geschichte der Entstehung unsrer Vorstellungen mit Evidenz zeigt, daß in keiner Vorstellung ein Ding an sich, und dessen Merkmahe als Gegenstand vorkommen können, daß die Gegenstände, welche wir von diesen Vorstellungen unterscheiden, an sich selbst nichts sind, als die Eindrücke, wie fern sie Objekte unsrer Begriffe sind, daß die Ideen des Verstandes und der Vernunft, als bloße Produkte der Reflexion über die Eindrücke, eben so wenig fähig sind, uns

etwas von den Dingen an sich darzustellen. Indem er dieses zeigt, bekämpft er mit gleichem Glücke die dogmatischen Systeme Leibnizens sowohl als Lockens, in welchen, wie wir schon im vorigen gesehen haben, Erkenntniß der Dinge an sich voraus gesetzt wird, von Leibnitz in seinen angeborenen Ideen, von Locke in seinen einfachen Vorstellungen.

Hume kannte zwischen Erkenntniß der Dinge an sich, und Begriffen von den bloßen sinnlichen Eindrücken, zwischen einer absolut objektiven, und einer lediglich subjektiven Wahrheit, keine Mittelgattung. Hatte er die Unmöglichkeit aller Erkenntniß der Dinge an sich sowohl durch Sinnlichkeit als Vernunft gezeigt, so blieb ihm nun nichts übrig, als alle menschliche Wahrheit auf die Uebereinstimmung unsrer Begriffe, mit den Eindrücken, als welche allein ihre Gegenstände sind, einzuschränken.

Man sieht augenblicklich, welcher Ungewissheit nach dem Humischen System das menschliche Erkenntnißvermögen Preis gegeben ist, und wie der menschlichen Erfahrung dadurch jeder haltbare Grund entzissen wird.

Das Gefährliche des Humischen Systems leuchtet noch weit mehr ein, wenn wir es in Beziehung auf Metaphysik betrachten. Ich verstehe unter Metaphysik die aus der bloßen Vernunft geschöpfte Wissenschaft der allgemeinen nothwendigen Merkmale der Dinge und die besondern Wissenschaften über die menschliche Seele, das Universum, und die Gottheit. Wer die Grundideen, worauf diese Disciplinen ruhen, verdächtig macht, untergräbt die heiligsten Ueberzeugungen des Menschen. Nach Hume ist jeder Begriff, dem kein sinnlicher Eindruck entsprechen kann, nichts anders, als ein trügerisches Irrlicht, und wenn gewisse Begriffe als scheinbar nothwendig und allgemein, über die Erfahrung hinaus zu gehen scheinen, so ist dieß nach ihm ein blosses Blendwerk; ein Blendwerk, durch welches wir auf sehr natürliche Weise getäuscht werden, wenn gewisse Eindrücke öfters wiederholt werden. Hume zeichnete unter den metaphysischen Begriffen der Vernunft vorzüglich den der Verknüpfung der Ursache und Wirkung aus, nicht sowohl, wie mir scheint, als ob er die übrigen ganz gleichen Begriffe übersehen hätte, sondern weil die Wichtigkeit dieses Begriffes nach dem Umfange seiner Anwendung und der Erhabenheit seiner Beziehung die meiste Evidenz mit sich führt. Hume forderte den Erweis da-

von, daß die Vernunft den Begriff der Ursache aus ihren eigenen Mitteln hervorbringe; Leibnitz that ihm nicht Genüge; Locke konnte ihm bey seiner Deduktion und dogmatischen Festsetzung der metaphysischen Begriffe nicht anders als widersprechend scheinen; die meisten Philosophen seiner Zeit zeigten durch die Art ihrer Widerlegungen nur zu deutlich, daß sie ihn nicht verstanden, indem sie ihm durch Ausprüche des sogenannten gefunden Verstandes immer nur erwiesen, was er nie bezweifelt hatte, nämlich, daß der Begriff der Ursache jedem Menschen natürlich, daß er für die Erfahrung und Naturerkenntniß ganz unentbehrlich sey. Humes Resultat war: „daß die Vernunft sich, um
 „mich der Ausdrücke Kants zu bedienen,
 „mit diesem Begriffe ganz und gar betrüge,
 „daß sie ihn fälschlich für ihr eigenes Kind
 „halte, da er doch nichts anders als ein Bastard der Einbildungskraft sey, die, durch
 „Erfahrung beschwängert, gewisse Vorstellungen
 „gen unter das Gesetz der Association gebracht
 „hat, und eine daraus entspringende subjektive
 „Nothwendigkeit, d. i. Gewohnheit, für eine objektive, aus Einsicht, unterschiebt.“*)

So

*) Gleichwohl nannte Hume eben diese zerstörende Philosophie selbst Metaphy

So wie Hume über den Begriff der Verknüpfung der Ursache und Wirkung philosophirte, mußte er nothwendig auch über alle metaphysische Begriffe philosophiren, welche seinem scharfen Blick auf keine Weise entgehen konnten. Sie alle mußten ihm als nichts anders, denn ein Gemisch zweydeutiger Vorstellungen erscheinen, welche zwar freylich bisher nach einer so viel wir wissen,

C 3

all-

physik, und legte ihr einen hohen Werth bey. „Metaphysik und Moral,“ (sagt er Verf. 4. Th. S. 214. d. Ueb.) „sind die „wichtigsten Zweige der Wissenschaft; „Mathematik und Naturwissenschaft „sind nicht halb so viel werth.“ Der scharffsinnige Mann sahe aber hier bloß auf den negativen Nutzen, den die Mäßigung der übertriebenen Ansprüche der spekulativen Vernunft haben würde, um so viel endlose und verfolgende Streitigkeiten, die das Menschengeschlecht verwirren, gänzlich aufzuheben; aber er verlor darüber den positiven Schaden aus den Augen, der daraus entspringt, wenn der Vernunft die wichtigsten Ausichten genommen werden, nach denen allein sie dem Willen das höchste Ziel aller seiner Bestrebungen ausstecken kann. — Bemerkung Kants in der Vorrede zu den Prolegomenen.

allgemeinen Uebereinstimmung der Erfahrung immer im Menschen entstanden, von denen man aber nicht beweisen könne, ob sie nicht auch irgend einmal denselben verlassen dürften; Vorstellungen, welche zwar den Schein von sich geben, als ob sie nothwendige allgemeine Merkmale der Dinge darstellten, im Grunde aber bloß eingebildete Zusammensetzungen von sinnlichen Eindrücken sind, die sich auf eine täuschende Weise unsrer Ueberzeugung bemächtigen, als ob sie reale Wahrheit enthielten.

So war also durch Hume jede Stütze, und der Grund jeder zu seiner Zeit vorhandenen dogmatischen Theorie des Erkenntnißvermögens erschüttert, die beyden Hauptsysteme, das Leibnitzische und Lockische, erschienen im Lichte der kühnen Zweifel jenes Weltweisen in ihrer vollen Blöße, die Metaphysik sahe den Umsturz ihres gleisenden Thrones herannahen, und die Menschheit mußte für den Besitz ihrer heiligsten Ueberzeugungen zittern. Hume hat in der That auf alle Staaten Europa's, denen die Philosophie nicht fremd ist, mächtig gewirkt, vorzüglich aber hat der Geist seines Systems sich über sein Vaterland*), Frankreich und Deutschland

*) Der Einfluß von Humes Schriften über die menschliche Natur und den menschlichen Verstand,

land verbreitet. Seine Alleinherrschaft über die ganze philosophische Welt würde entschieden gewesen seyn, wenn nicht die Anzahl blinder Anhänger an dogmatische Systeme zu jeder Zeit so beträchtlich wäre.

Indessen würde zuverlässig Humes Philosophie immer mehr Land gewonnen, und ihr verzehrender Geist nach und nach die edelsten Blüthen menschlicher Glückseligkeit er-

C 4

stickt

stand, zeigte sich in seinem Vaterlande nicht sowohl bey seinem Leben, als vielmehr nach seinem Tode. Von der ersten sagt er in einer von ihm selbst verfaßten eigenen Biographie nach der lateinischen Uebersetzung: Prodiit liber *de natura humana* infaustissimis omnibus, quippe „e „prelo exanimis cecidit.“ (It fell deadborn from the press) Nec ulla prodeunti adfuit celebritas, et ne minima quidem Zelotarum obmurmuratio. Von der zweyten sagt er ebendasselbst: Equidem semper in animum induxeram, libro *de natura humana* male cessisse, quod, ut creberrime fit, immaturius ac imprudentius me in scriptorum numerum referre voluissem, quodque modo et forma potius, quam re ipsa errassem: proinde priorem partem istius operis ad incudem revocavi, et ut *disquisitio de intellectu humano* audiret, volui. Prodiit haec opella me adhuc peregre agente et Augustae Trevirorum commorante, sed non multo melius cum ea actum quam cum libro *de natura humana*.

stickt haben, wäre nicht ein Weltweiser erschienen, fähig jenem philosophischen Sieger die Spitze zu bieten, und siegreich ihn in der Mitte seiner Eroberungen zu fesseln.

Kant sagt selbst, daß der Skepticism des Englischen Weltweisen ihn auf den Pfad seiner Philosophie geleitet habe. „Ich gestehe „frey“, sagt er: „die Erinnerung des David „Hume war eben dasjenige, was mir vor vielen Jahren zuerst den dogmatischen Schlummer unterbrach, und meinen Untersuchungen im Felde der speculativen Philosophie eine ganz andre Richtung gab. Ich war weit „entfernt, ihm in Ansehung seiner Folgerungen Gehör zu geben, die bloß daher rührten, weil er sich seine Aufgabe nicht im Ganzen vorstellte, sondern nur auf einen Theil „derselben fiel, der, ohne das Ganze in Betrachtung zu ziehen, keine Auskunft geben „kann. — Ich versuchte also zuerst, ob sich „nicht Humens Einwurf allgemein vorstellen „liesse, und fand bald, daß der Begriff der „Verknüpfung von Ursache und Wirkung bey „weitem nicht der einzige sey, durch den der „Verstand a priori sich Verknüpfungen der „Dinge denkt, vielmehr daß Metaphysik ganz „und gar daraus bestehe.“

Hume forderte, wie wir gesehen haben, den Erweis dafür, daß der Begriff der ursachlichen Verknüpfung mit der ihn begleitenden Nothwendigkeit und Allgemeinheit seinen Ursprung in der Vernunft, unabhängig von aller Erfahrung habe; eine Forderung, welche vollkommen gerecht war, aber von seinen gleichzeitigen und nachgefolgten vaterländischen und ausländischen Gegnern mißverstanden wurde. Kant sahe die Rechtmäßigkeit der Forderung vollkommen ein, fand aber zugleich auch, daß dieselbe Forderung sich viel weiter ausdehnen müsse. Nämlich so wie er sich, um die Untersuchung mit Freymüthigkeit, Wahrheit und Reinheit zu verfolgen, unmittelbar an sein Bewußtseyn hielt, entdeckte er sogleich, daß der Mensch sich die Gegenstände der Sinnenwelt in einem nothwendigen Zusammenhange vorstellt, und daß diese Vorstellungsart durch eine Reihe von Begriffen bestimmt wird, welche durch die Erfahrung nicht erzeugt seyn können; ja er entdeckte, daß, so wie die allgemeine Form unsrer Weltvorstellung systematisch ist, ebenfalls auch jene Begriffe es sind. Er ging noch weiter, und fand, daß andre Begriffe, weit entfernt, die gesetzmäßige Bildung von Erfahrungserkenntnissen zu befördern, über alle Erfahrung und Natur hinausgingen, und uns Gegenstände zum Denken

darstellten, die in keiner Anschauung und demnach auch in keiner Erkenntniß vorkommen können. So fand er z. B. daß ohne die Begriffe von Maafs und Zahl, von Realität, beharrendem Wesen, Ursache, Gemeinschaft, Möglichkeit, Wirklichkeit, Nothwendigkeit, gar keine Erfahrung Statt finden könnte, daß wir nur durch sie Dinge erkennen, Dinge wissen. Eben so bemerkte er, daß die Begriffe Seele, Welt, Gott, uns zwar keine Gegenstände des Erkennens, aber doch des nothwendigen Denkens darstellten.

Vollkommen bekannt mit den Mängeln aller Philosophieen über das Erkenntnißvermögen vor ihm, und durch ihre Schicksale vor ähnlichen Verirrungen gewarnt, faßte er die grofse Idee einer Theorie des Erkenntnißvermögens ohne alle beliebige Voraussetzung, einer Theorie auf lauter reine, durch sich selbst einleuchtende Thatfachen des Bewusstseyns gegründet. Ist wirklich, so schloß er, in aller Menschen Bewusstseyn ein nach gleichen Formen, Gesetzen und Prinzipien gebildetes System verknüpfter Anschauungen, Gedanken, Erkenntnisse und Ideen enthalten, so muß sich durch scharfe Zergliederung dieses Systems, durch Scheidung des Allgemeinen vom Besondern, des Nothwendigen vom Zufälligen, die Natur des menschlichen Erkennt-

kenntnisvermögens vollkommen ergründen lassen.

Und eben die Vollendung einer solchen Zergliederung ist das eigenthümliche Verdienst dieses Weltweisen, und der wahre Geist ächter kritischer Philosophie.

Die Frage, welches die Basis sey, auf der der theoretische Theil dieses Systems ruhe, ist an sich wichtig, um den Gesichtspunkt zu treffen, aus welchem allein dasselbe gefaßt werden kann, gegenwärtig aber durch die mannigfaltigen Versuche doppelt interessant worden, welche mehrere scharfsinnige sowohl als spitzfindige Männer unsrer Zeit anstellen, um auf neuen Wegen zu den letzten Gründen jenes Systems zu gelangen, von denen sie vorgeben, daß sie in der Kritik der reinen Vernunft nicht enthalten, aber allerdings vorausgesetzt seyen. Je mehr es dem Kenner der kritischen Philosophie einleuchtet, daß diese Versuche ohne eine gänzliche Verkennung der wahren Basis derselben nicht möglich wären, und daß sie die Aufhebung desjenigen Systems zur Folge haben, welches sie nach der Absicht ihrer Urheber stützen sollen; um so dringender erscheint ihm das Bedürfnis, jene Basis mit Bestimmtheit auszuzeichnen, und in einem Lichte darzustellen.

stellen, in welchem ihre Zulänglichkeit und Einzigkeit nicht bezweifelt werden kann.

Die Basis der kritischen theoretischen Philosophie ist eine dem Menschen in seinem Bewusstseyn vorliegende Thatfache, und die Handlungen der Vermögen, ohne welche die Thatfache nicht möglich wäre.

Die Thatfache selbst würde ich, wenn auch nicht nach dem Buchstaben, doch gewiss ganz im Geiste jener Philosophie so ausdrücken, sie sey: das vorstellende Subjekt in der Unveränderlichkeit seiner von aller Erfahrung unabhängigen Vorstellungen des Möglichen, Wirklichen und Nothwendigen. Auch glaube ich sagen zu dürfen, sie sey das in unserm Gemüthe enthaltene sich, seiner allgemeinen Form nach, immer gleiche System unsrer Vorstellungen, von dem, was seyn kann, was ist, und seyn muß.

Alle Form unsrer Vorstellung besteht in einer Weise, das Mannigfaltige zu verbinden, unter dem Mannigfaltigen aber wird bloß das Entgegengesetzte des Verbundenen, das Einheitlose gedacht, unentschieden gelassen, wie dieses Einheitlose an sich charakterisirt sey.
Die

Die Vorstellungen werden in unserm Gemüthe, und alle Form derselben ist das Werk unsres Vermögens. Sonach kommen auch alle Handlungen, ohne welche die angegebene Thatfache nicht möglich ist, auf Verbinden zurück, und aller Zusammenhang unter unsern Vorstellungen setzt ein ursprüngliches Verbinden voraus. Vor diesem, und ohne diesen Aktus des Verbindens giebt es für das vorstellende Subjekt weder bestimmte Gegenstände, noch Verhältnisse und Ordnung unter denselben.

Eine zwiefache aber nothwendig zusammengehörende Anerkennung stützt demnach das Gebäude der kritischen theoretischen Philosophie, die Anerkennung der allgemeinen und unveränderlichen Form unsrer Vorstellungen und ihres Zusammenhanges, und die Anerkennung des ursprünglichen Verbindens unsers Vermögens, als der einzigen Bedingung der Möglichkeit jener Form.

Dieser Anerkennung zu Folge ist die einzige Obliegenheit des kritischen Philosophen, das unveränderliche Vermögen des vorstellenden Subjekts, und die aus selbigem nothwendig hervorgehenden Wirkungen zu beschreiben, die Formen alles Vorstellens darzustellen, so wie sie sind. Und eben
dies,

dieß, daß der kritische Philosoph hier durchaus nur beschreibt und darstellt, was ist, macht den lebendigen Geist jener Philosophie aus, und unterscheidet sie von andern Systemen, wo man bald nur erzählt, bald nur Begriffe spaltet, bald auch offenbar schwärmt.

Wenn ein Denker es unternimmt, die Grundformen, welche sich im Systeme unserer Erkenntnisse ausdrücken, nicht bloß zu beschreiben und darzustellen, so wie sie sind, sondern sie aus höhern Gründen zu demonstrieren, so urtheilt man mit Recht, daß der Geist der kritischen Philosophie von ihm gewichen sey, und daß er sich auf den Abweg eines mit Begriffen künstlich spielenden Dogmatismus verirrt habe. Und wenn Männer dieser Art sich sehr zuversichtlich darauf berufen, daß Kant in seiner Vernunftkritik gar nicht habe bis auf die letzten Gründe alles Wissens zurückgehen wollen, und die Wahrheiten der von ihnen erfundenen sogenannten Elementarphilosophieen, ich weiß nicht aus welchem seltsamen Grunde, nur vor der Hand bey sich behalten habe; so können sie nicht nur keine einzige Stelle der Vernunftkritik auszeichnen, die sie zu dieser Vermuthung berechtigt, sondern gerathen auch bey denen, die es einsehen, daß ihre Versuche mit

mit dem kritischen Verfahren Kants ganz unverträglich sind, in den gerechten Verdacht, daß sie die Philosophie dieses Weltweisen nur dem Buchstaben nach kennen.

Das Extrem von Verirrung in diesem Stücke besteht darin, daß sie sich einbilden, man könne und müsse die nur vorhin ausgezeichnete Thatfache auf einen absolutesten Grundsatz, als die letzte selbst unbedingte Bedingung ihres Inhalts und ihrer Form zurückführen, wenn anders die Philosophie mehr als ein grundloses Luftgebäude seyn solle. Alle ihre Versuche, einen solchen Grundsatz aufzustellen, sind willkührliche Spiele mit bloßen Begriffen; sie führen, wenn man nicht auf halbem Wege stehen bleibt, zu dem widersinnigen Gedanken eines Prinzips, welches die Grundform aller Form, und zugleich auch die Grundbedingung alles Inhalts ausdrücken soll. Auf halbem Wege ist bey dieser Unternehmung stehen geblieben Reinhold, fortgeschritten bis an das non plus ultra Fichte. Wie der Erstere sich so lange mit seinem Gewebe feiner aber gehaltloser Spitzfindigkeiten täuschen könne, ist ungreiflich; den letztern sichert die bey nahe beispiellose Originalität seines Gedankengangs, Unvergeßlichkeit im Gebiete der Philosophie, wenn er auch bey der Fremdheit seiner
Ge-

Gefichtspunkte, und der ihm eigenen höchststrengen aber schwer zu fassenden Consequenz nicht so Viele blenden solle, als Jener durch seine mühsamen Entwicklungen von Begriffen.

Das vorstellende Subjekt ist eines, allein es muß sehr verschiedenartige Handlungen vollbringen, wenn das System seiner Erkenntnisse möglich seyn soll; man eignet ihm in dieser Hinsicht verschiedene Vermögen zu, deren jedes eine eigene Form seiner Aeusserrung hat, die sich als Thatfache in dem Contexte unsrer Erkenntnisse ausdrückt.

Form kann dem vorstellenden Subjekte nicht überliefert, sondern muß von ihm hervorgebracht werden; allein den Stoff muß dieses vorstellende formhervorbringende Subjekt empfangen. Das vorstellende Subjekt, heisst dies, verhält sich anders, indem es das Vorzustellende auffasst, und anders, indem es ihm Form und Verbindung ertheilt. Inwiefern es das vorzustellende auffasst, eignen wir ihm Receptivität, wiefern es ihm Form und Verbindung ertheilt, Spontaneität zu. So wie Receptivität und Spontaneität in einem und demselben vorstellenden Subjekte enthalten sind, so stehen auch beide Vermögen in nothwendiger Beziehung auf einander; die

die Receptivität kann nichts vorzustellendes auffassen, dessen sich nicht die Spontaneität, um es selbstthätig zu behandeln, bemächtige. Die Receptivität hat ihre eigenthümliche unveränderliche Weise des Auffassens; die Spontaneität ihre eigenthümliche unveränderliche Weise des Formens und Verbindens. Und da das vorstellende Subjekt sich zugleich seiner Receptivität und Spontaneität und des Verhältnisses jener zu dieser bewußt ist, so weiß es auch vor aller Erfahrung die nothwendige Form aller durch das vereinigte Wirken der Receptivität und Spontaneität für selbiges möglicher Vorstellungen.

Manche haben es als eine Lücke des kritischen Systems, so wie es Kant in seinen Schriften dargestellt hat, ansehen wollen, daß sich darin weder Grundfätze für die Receptivität noch für die Spontaneität finden, und besonders Herr Reinhold hat mit Nachdruck erklärt, daß jenes System von dieser Seite eines Supplements bedürfe. Allein so wie die gesamte kritische theoretische Philosophie eine Thatfache und die Handlungen, ohne welche die Thatfache nicht möglich, zur Basis hat, so ruhen auch die in jener Philosophie enthaltenen Theorieen der Receptivität und Spontaneität nur auf besondern Thatfachen, die in jener allgemeinen Thatfache enthalten

sind, und denen Handlungen, von denen, als ihren Bedingungen, sie abhängen. Und es ist eine ganz verfehlte Idee, diese Thatfachen und diese Handlungen von höhern Grundfätzen abzuleiten, oder wohl gar Receptivität und Spontaneität auf ein einziges Prinzip zurückzuführen.

Leibnitz, Locke und Hume hatten die Natur der Receptivität und Spontaneität viel zu sehr verkannt, um die Frage wegen der Möglichkeit objektiver Wahrheit befriedigend beantworten zu können. Wenn dieses dem Urheber der kritischen Philosophie auf eine höchst einfache und für immer entscheidende Weise gelang, so verdanken wir diese Lösung eines der wichtigsten und schwersten Probleme für alle Philosophie nur der Richtigkeit seiner Theorien über jene Vermögen.

Was wir Gegenstand nennen, ist nichts anders als das Werk unsrer Receptivität und Spontaneität, so wie sie als Vermögen eines und desselben vorstellenden Subjektes in Gemeinschaft wirken. Vor und außer der Synthesis, welche durch die selbstthätige Beziehung der Spontaneität auf die Receptivität nothwendig erfolgt, giebt es überall gar keinen Gegenstand.

Aller-

Allerdings ist dieß eine Vorstellungsart, die dem gemeinen Verstande geheimnißvoll erscheinen muß, und die selbst denkende Köpfe bey den ersten Versuchen ihrer Spekulation auffallend befremdet. Von Kindheit an gewohnt, uns die sogenannten Gegenstände als etwas, unabhängig von unserm Vorstellungsvermögen, für sich bestehendes, als etwas an und für sich seyendes, nicht etwa erst durch uns gewordenes zu denken, können wir uns nur nach vielen Schwierigkeiten und einer gänzlichen Losreißung von Vorurtheilen, die uns beynahe zur andern Natur geworden sind, auf den Standpunkt versetzen, von wo aus alle Gegenstände nur als Produkte unsers synthetischen Vermögens erscheinen, und uns die Ueberzeugung für immer eigen machen, daß es Gegenstände für uns nur innerhalb des Horizontes unseres synthetischen Vermögens giebt, und daß es innerhalb desselben nur durch und für dieses synthetische Vermögen, ohne dasselbe und ohne in Beziehung auf dasselbe gar keine Gegenstände giebt. Haben wir nun aber diese Ansicht gefaßt, so treffen wir auch mit überraschender Leichtigkeit die Antwort für die wichtige Aufgabe: Wie unsere von aller Erfahrung unabhängigen Vorstellungen des nothwendigen Zusammenhangs der Gegenstände mit den Gegenständen selbst,

welche Erfahrung darbiethet, übereinstimmen können. Nämlich Gegenstände sind für uns allein durch jene Vorstellungen möglich, und es ist eine bloße Illusion, als ob es unabhängig von jenen Vorstellungen für uns Gegenstände der Erfahrung gäbe. Sehr natürlich also, daß jene Vorstellungen mit diesen Gegenständen durchaus zusammen treffen, und Erfahrung gerade die Form hat, die wir in jenen Vorstellungen a priori für nothwendig erklären.

Die Anerkennung dieser ursprünglichen Synthesis durch die Spontaneität ist der einzige sichere Schlüssel für die Wahrheiten der kritischen Theorie des Erkenntnißvermögens. Wer sie gefaßt hat, strebt nicht nach allgemeineren Grundsätzen, um sie zu stützen, nicht, wie Manche sich einbilden, aus Trägheit, und sklavischer Nachfolge, oder wohl gar Mangel an Erfindungsgeist, nein nur deshalb, weil er das vernunftwidrige, und sich selbst widersprechende eines solchen Bestrebens einsieht.

(Wird fortgesetzt.)

Anmerkungen.

S. 6. Des Cartes, dessen f. G. u. f. w.) Ich habe in der zweyten Abhandlung

lung des ersten Bandes den Ideengang zu prüfen versucht, welchen dieser Weltweise zur Begründung des Systems unfreer Erkenntnisse nahm, und das Fehlerhafte desselben gezeigt. So wenig ich mein dortiges Raisonnement im Ganzen auch jetzt mißbilligen kann, so dürfte ich doch genöthigt seyn, die Behauptung zurück zu nehmen, daß das cogito, ergo sum des Des Cartes Schlusssatz eines Syllogism sey, dessen Obersatz der Weltweise uns zurück hielt. Herr Fichte sagt in s. Grundlage der gesammten Wissenschaftsl. S. 15. „das cogito, ergo sum, muß nicht eben der Untersatz und die Schlussfolge eines Syllogism seyn, dessen Obersatz hiesse: quodcunque cogitat, est; sondern er kann es auch sehr wohl als unmittelbare Thatfache des Bewusstseyns betrachtet haben. Denn hiesse es so viel, als: cogitans sum, ergo sum (wie wir sagen würden: sum, ergo sum.) Aber dann ist der Zusatz: cogitans völlig überflüssig; man denkt nicht nothwendig, wenn man ist, aber man ist nothwendig, wenn man denkt. Das Denken ist gar nicht das Wesen, sondern nur eine besondere Bestimmung des Seyns; und es giebt außer jener noch manche andre Bestimmungen unfres Seyns.“ Mit dieser Andeutung finde ich die Erklärung des Spino-

za über das Prinzip des Des Cartes vollkommen übereinstimmend. S. deff. Renati Des Cartes Principiorum Philosophiae Pars I. et II. More geometrico demonstratae, S. 1 — 4. Ich hebe die ganze Stelle aus, da sie für die gehörige Würdigung des Cartesischen Systems von Seiten seiner Prinzipien so wichtig ist.

Cartesius, ut quam cautissime procederet in rerum investigatione, conatus fuit:

1. omnia praejudicia deponere,
2. Fundamenta invenire, quibus omnia superstruenda essent,
3. causam erroris detegere,
4. omnia clare et distincte intelligere.

Ut vero primum, secundum ac tertium assequi posset, omnia in dubium revocare aggreditur, non quidem ut scepticus, qui sibi nullum alium praefigit finem, quam dubitare: sed ut animum ab omnibus praejudiciis liberaret, quo tandem firma, atque inconcussa scientiarum fundamenta, quae hoc modo ipsum, si quae essent, effugere non possent, inveniret. Vera enim scientiarum principia adeo clara

ra

ra ac certa esse debent, ut nulla indigeant probatione, extra omnem dubitationis aleam sint posita, et sine ipsis nihil demonstrari possit. Atque haec post longam dubitationem reperit. Postquam autem haec principia invenisset, non ipsi difficile fuit, verum a falso dignoscere, ac causam erroris detegere, atque adeo sibi cavere, ne aliquid falsum et dubium pro vero ac certo assumeret.

Ut autem quartum et ultimum sibi compararet, hoc est omnia clare et distincte intelligeret, praecipua ejus regula fuit, omnes simplices ideas, ex quibus reliquae omnes componuntur, enumerare, ac quamlibet figillatim examinare. Ubi enim simplices ideas clare ac distincte percipere posset, sine dubio etiam omnes reliquas, ex simplicibus illis conflatas, eadem claritate et distinctione intelligeret.

His ita praelibatis, breviter explicabimus, quomodo omnia in dubium revocaverit, vera scientiarum principia invenerit, ac se ex dubitationum difficultatibus extricaverit.

Primo itaque sibi ob oculos ponit omnia illa, quae a sensibus acceperat,

nempe coelum, terram et similia, atque etiam suum corpus, quae omnia eousque in rerum natura esse putaverat. Ac de horum certitudine dubitat, quia sensus ipsum interdum fefellisse deprehenderat, et in somnis sibi saepe persuaserat multa extra se vere existere, in quibus postea, se delusum esse, compererat; ac denique, quia alios etiam vigilantes asserere audierat, se in membris, quibus dudum caruerant, dolorem sentire. Quare non sine ratione etiam de sui corporis existentia dubitare potuit. Atque ex his omnibus vere concludere potuit, sensus non esse firmissimum fundamentum, cui omnis scientia superstruenda sit; possunt enim in dubium vocari. Sed certitudinem ab aliis principiis nobis certioribus dependere. Ut autem porro talia investiget, secundo sibi ob oculos ponit omnia universalialia, qualia sunt natura corporea in communi, ejusque extensio, item figura, quantitas, etc. ut etiam omnes mathematicae veritates. Et quamvis haec ipsi certiora viderentur, quam omnia, quae a sensibus hauserat, rationem tamen de iis dubitandi invenit, quoniam alii etiam circa ea errarant, et praecipue, quoniam infixam quaedam erat ejus menti vetus opinio, Deum esse, qui potest omnia, et a quo

quo talis, qualis existit, creatus est; quique adeo forsan fecerat, ut etiam circa illa, quae ipsi clarissima videbantur, deciperetur. Atque hic est modus, quo omnia in dubium revocavit.

Ut autem vera scientiarum principia inveniret, inquisivit postea, num omnia, quae sub ejus cogitationem cadere possent, in dubium revocarat, ut sic exploraret, an non forte quid reliquum esset, de quo nondum dubitaverat.

Quod si vero quid sic dubitando, inveniret, quod nulla ex praecedentibus, nec etiam ulla ratione, in dubium revocari posset; id sibi tanquam fundamentum, cui omnem suam cognitionem superstruat, statuendum esse, merito iudicavit. Et quamquam iam, ut videbatur, de omnibus dubitarat; nam aequae de iis, quae per sensus hauserat, quam de iis, quae solo intellectu perceperat, dubitaverat: aliquid tamen, quod explorandum esset, reliquum fuit, ille nimirum ipse, qui sic dubitabat, non quatenus capite, manibus, reliquisque corporis membris constabat, quoniam de his dubitaverat, sed tantum quatenus dubitabat, cogitabat, etc. Atque, hoc accurate examinans, comperit,

se nullis praedictis rationibus de eo dubitare posse. Nam, quamvis somnians, aut vigilans cogitet, cogitat tamen atque est; et quamvis alii, aut etiam ille ipse circa alia erravissent, nihilominus, quoniam errabant, erant; nec ullum suae naturae autorem adeo callidum fingere potest, qui eum circa hoc decipiat; concedendum enim erit ipsum exsistere, quamdiu supponitur decipi. Nec denique quaecunque alia excogitetur dubitandi causa, ulla talis afferri poterit, quae ipsum simul de ejus exsistentia non certissimum reddat. Immo, quo plures afferuntur dubitandi rationes, eo plura simul afferuntur argumenta, quae illum de sua exsistentia convincunt. Adeo ut, quocunque se ad dubitandum vertat, cogitur nihilominus in has voces irrumpere, dubito, cogito, ergo sum.

Hac igitur detecta veritate, simul etiam invenit omnium scientiarum fundamentum; ac etiam omnium aliarum veritatum, mensuram ac regulam; scilicet, quidquid tam clare ac distincte percipitur, quam istud, verum est.

Nullum vero aliud, quam hoc scientiarum fundamentum esse posse, fatis super-

perque liquet ex praecedentibus; quoniam, reliqua omnia facillimo negotio a nobis in dubium revocari possunt; hoc autem nequaquam. Verum enim vero circa hoc fundamentum hic apprime notandum, hanc orationem, dubito, cogito, ergo sum, non esse syllogismum, in quo major propositio est omissa. Nam si syllogismus esset, praemissae clariores et notiores deberent esse, quam ipsa conclusio, ergo sum, adeoque ego sum, non esset primum omnis cognitionis fundamentum; praeterquam quod non esset certa conclusio; nam ejus veritas dependeret ab universalibus praemissis, quas dudum in dubium auctor revocaverat, ideoque: cogito, ergo sum, unica est propositio, quae huic, ego sum cogitans, aequivalet.

Wenn ich aber auch zugestehen muß, daß Des Cartes das cogito ergo sum nur in so fern als Grundsatz annahm, als er es durch sich selbst und unmittelbar evident hielt, so zweifle ich dennoch, daß er darunter einen Grundsatz alles Wissens verstanden habe, in dem Sinne, wie ihn Herr Fichte nimmt. Mit diesem Weltweisen stimmt indessen Herr Schelling ganz zusammen, wenn er in s. Schr. über die
Form

Form der Philosophie, als Wissenschaft sagt: (S. 36.) „Cartesius wollte durch sein cogito, ergo sum nichts anders sagen, als daß die Urform aller Philosophie die des unbedingten Gesetztseyns sey. — Cartesius wollte durch seinen Grundsatz, daß nur das wahr sey, was durchs Ich gegeben ist, dasselbe erreichen.“

S. 7. Vier Männer — ermessen. Die Theorieen des Erkenntnißvermögens von Leibnitz, Locke, Hume, Kant, sind unstreitig die möglichen Hauptsysteme über diesen Gegenstand. Jedes andre stimmt nach der allgemeinen Methode, darüber zu philosophiren, mit einem derselben überein. So ist die Crusiuffische Theorie mit der Leibnitzischen in der Annahme angebohrner die Natur der Dinge an sich darstellender Begriffe einig, nur daß Crusius nicht zugab, daß die Ideen von allen individuellen Substanzen und Begebenheiten in der Welt in der Seele ursprünglich vorhanden seyen. „Es ist genug, sagt er f. Weg zur Gewissheit
„S. 83. wenn entweder die Idee von allen
„Arten der Dinge, welche wir durch die
„Empfindung erkennen sollen, oder wenigstens die Kraft und der nächste Grund dazu, der Seele von Gott anerschaffen ist.
„Denn

„Denn daraus läffet sich der Ursprung un-
„frer ganzen Erkenntnifs hinlänglich be-
„greifen, deren Schranken hernach um so
„viel weiter werden, je zu mehrern Em-
„pfindungen wir gelangen, und je fleissiger
„wir etwas abstrahiren und fortschliessen.
„Weil wir aber nicht wissen können, wie
„viel solcher erster Ideen, welche wesent-
„lich unterschieden sind, in uns liegen müf-
„fen, wenn dadurch alle die Erkenntnifs,
„welche wir nach Gottes Willen auch noch
„künftig sollen erlangen können, möglich
„seyn soll, und gleichwohl zu jeder wesent-
„lich unterschiedenen Idee in endlichen
„Geistern eine besondere denkende Grund-
„kraft gehört; so erkennet man daraus die
„Richtigkeit dessen, was wir oben gesagt
„haben, dafs man nämlich die Grundkräfte
„des menschlichen Verstandes nicht genau
„entdecken könne.“ (§. 63.) Crusius hat-
te übrigens in Beziehung auf die höchsten
Arten der erkennbaren Dinge nicht eben
vollständigere, oder geordnetere Begriffe, als
seine Vorgänger. Man lese, um sich davon
und überhaupt von seiner Unentschiedenheit
über den ganzen Gegenstand zu überzeu-
gen, die Note zu dem §. 137, desselben
Buchs S. 249. (2. A.)

Die nach Kant von mehrern Weltweisen seiner Schule gemachten Versuche, die ersten Gründe alles Erkennens und Wissens aufzustellen, sind entweder glückliche oder verunglückte Fortsetzungen seiner Spekulationen, Können aber auf keinen Fall zu den Hauptsystemen gezählt werden. Besonders rechne ich hieher Reinholds Theorie des Vorstellungsvermögens, Abichts Prinzip der Befeehlung, Fichtens und Schellings Grundsatz der Unbedingtheit des Ich,

S. 8. Dafs die Beantwortung — Wahrheit.) Die Frage wegen der Möglichkeit objektiver Wahrheit betrifft theils die allgemeine Form unsrer Vorstellungen des Möglichen, Wirklichen und Nothwendigen, theils den Gehalt der Vorstellungen einzelner Erfahrungsgegenstände. Hier wird die Frage vorzüglich in der ersten Beziehung gefafst. Dafs der Mensch eine nothwendige, sich gleich bleibende Form, sich die Gegenstände der Welt vorzustellen, besitzt, und dafs er ihr zu Folge a priori urtheilt, ist eine allgemein zugestandene Thatfache, die selbst der Skeptiker, seinem Bewusstseyn nach, nicht läugnen kann. Der Dogmatiker unterscheidet sich vom Kritiker dadurch, dafs jener für sich

sich bestehende und absolute Form habende Gegenstände voraussetzt, dieser aber zuvörderst fragt, ob nicht wohl das, was wir Gegenstände nennen, erst durch die Form unsrer Vorstellung entstehe, und alle Form von Gegenständen ohne diese Form nichts sey. Jener setzt einen absoluten Zusammenhang der Weltdinge außer aller Vorstellung, und unabhängig von aller Vorstellung, und strebt zu erfahren, wie sich der Zusammenhang in der Verknüpfung aller Vorstellungen zu jenem Zusammenhange verhalte; dieser setzt nichts außer der Vorstellung, sondern betrachtet bloß diesen Zusammenhang als Objekt in der Vorstellung nach seinem Verhältnisse zu dem Gemüthe und seinem Vermögen.

S. 9. Wenn wir — was wir uns unter dem Gegenstande zu denken haben.) Der richtige Begriff des Gegenstandes ist nichts anders als die Darstellung einer Thatfache im Gemüthe des Menschen, und als solche erscheint er in den kritischen Schriften Kants, und den Systemen aller derer, die den Geist dieses Weltweisen nicht verkennen. Man verfehlt seinen Zweck, und giebt die kritische Methode auf, sobald man ihn aus einem andern Begriffe, wie etwa dem der Vorstellung

lung

lung entwickeln will. Dafs Herr Reinhold sich von dieser Seite mit seiner Theorie des Vorstellungsvermögens gar sehr getäuscht habe, scheint gegenwärtig schärfer denkenden Köpfen so ziemlich einzu- leuchten.

S. II. Die letzten Gründe der Möglichkeit — angebohrnen Vorstellungen —) Leibnitz erkannte die unveränderliche Form unsrer Weltvorstellungen innerhalb unsres Gemüths an, ward aber dadurch dogmatisch, dafs er durch einen nicht zu rechtfertigenden Sprung seiner Spekulation, für sich bestehende Form der Dinge an sich annahm, die Wahrheit in die Uebereinstimmung jener Form mit dieser Form setzte, und diese Uebereinstimmung von der Allmacht des Schöpfers herleitete. Die Vorstellungen der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft beziehen sich alle auf diese Form der Dinge an sich, nur auf verschiedne Weise und in verschiednen Graden, die Sinnlichkeit stellt die Merkmahe der Dinge an sich verworren, der Verstand und die Vernunft stellen sie mit Klarheit und Deutlichkeit dar.

Einen unglücklichern Einfall hätten mehrere Gegner Kants nicht haben können, als daß Leibnitzens Begriff der Sinnlichkeit von dem Kantischen entweder gar nicht, oder doch nur sehr wenig verschieden sey. Der Leibnitzische Begriff von Sinnlichkeit ist unabtrennlich verknüpft mit der Voraussetzung einer absoluten Form der Dinge an sich, und der Möglichkeit diese Form durch die Form seiner Vorstellungen darzustellen. Wenn nach Leibnizen die Sinnlichkeit nur einen Schein der Dinge darstellt, so heißt dieß nichts anders, als daß sie die Merkmahle der Dinge an sich verworren und dunkel ausdrückt. Dieser Schein ist also ganz etwas anders, als die Erscheinung bey Kant; jener ist verworrene Kopie der absoluten Form der Dinge, diese enthält gar nichts von den Dingen an sich, und bezieht sich auch gar nicht auf sie, als ihre Originale. Leibnitz hatte, indem er von jenem Scheine sprach, die absolute Form der Dinge an sich, als etwas Erkennbares im Sinne, verglich die Darstellungen der Sinnlichkeit mit dieser Form, die er bloß in seinen Ideen hatte, und bestimmte nach dieser Vergleichung den Begriff der Sinnlichkeit und den Gehalt bloßer Anschauungen. Kant mußte die ganze Vorstellung einer

absoluten Form der Dinge an sich vernichtet haben, um zu seinem Begriffe der Sinnlichkeit zu gelangen, und damit die Theorie des Erkenntnißvermögens zu gründen. Diesen Gesichtspunkt hat man nur festzuhalten, um zu entscheiden, in wiefern Leibnitzens Theorien von Raum und Zeit mit der Kantischen vereinbaret werden können oder nicht.

II.

Ideen über den Einfluss der Philosophie auf die Beruhigung des Leidenden.

Vorerinnerungen.

Der Einfluss der Philosophie auf die Beruhigung des Menschen bey den mannigfaltigen Uebeln, denen seine Natur in dieser Welt ausgesetzt ist, wird immer noch so schwankend bestimmt, daß es Niemanden wundern darf, wenn er von vielen Verehrern jener Wissenschaft überspannt erhoben, und von den Verächtern derselben entweder ganz geläugnet, oder doch wenigstens bezweifelt wird. Wenn die kritische Philosophie wirklich das Verdienst hat, die der Menschheit so nothwendigen Wahrheiten über ihre Bestimmung, ihr Verhältniß zur Welt, und zur Gottheit auf eine neue Weise dargestellt zu haben, so läßt sich vermuthen, daß sich aus ihren Grundsätzen ebenfalls gewisse neue Resultate über jenen Gegenstand ergeben werden, und wenn es gewiß ist, daß jene Philosophie für die Bedürfnisse unsers Herzens die

menſchlichſte iſt, die ſich gedenken läßt, ſo kann man ſchon im Voraus ſchließen, daß auch dieſe Reſultate überaus wohlthätig ſeyn müſſen.

Bey der ganzen Unterſuchung ſcheint ungemein viel darauf anzukommen, daß zuvörderſt richtig beſtimmt werde, in welchem Sinne man von der Philoſophie Mittel des Troſtes, Gründe der Beruhigung für Leidende erwarte. Und um dieſs richtig beſtimmen zu können, ſcheinen einige, gemeiniglich nicht genug beherzigte Bemerkungen über den Zuſtand des Leidens eines vernünftig-thieriſchen Weſens nöthig zu ſeyn.

Das leidende vernünftig-thieriſche Weſen oder der leidende Menſch iſt von dem leidenden bloßen Thiere in mehr als einer Rückſicht auffallend unterſchieden, und folgende Punkte ſind für die Beſtimmung wahrer Beruhigungsgründe für den Menſchen von nicht geringer Wichtigkeit:

I. Jedes Leiden eines Menſchen, der wirklich, der Entwicklung und Thätigkeit ſeiner Vernunft nach, Menſch iſt, iſt verknüpft mit Reflexion über die Recht- und Zweckmäßigkeit deſſelben Leidens. So lange demnach noch keine tröſtende Idee Einfluß auf den leidenden Men-

Menschen hat, ist mit jedem seiner Leiden noch besonders ein Leiden aus moralischer Reflexion über sein Leiden verbunden, ein Leiden, welches so gewiß ausgezeichnet werden muß, als es seine eigenthümliche Quelle besitzt, und seine eigenthümlichen Beruhigungsgründe fordert. Der Mensch ist nämlich mit einer moralischen Vernunft begabt, die ihm Gesetze der Gerechtigkeit aufstellt, denen er Alles unterwerfen muß, und ihm einen Endzweck seines Daseyns bestimmt, den er auf keine Weise verläugnen kann. So wie er jeden seiner Zustände auf die Sittengesetze und den Endzweck seines Daseyns beziehen muß, so kann er sich auch keines Leidens bewußt werden, ohne es aus diesem Gesichtspunkte zu betrachten. Selbst diejenigen Leiden, welche man ausdrücklich moralische nennt, machen hier keine Ausnahme. Denn obwohl die einzelnen Zustände z. B. der Selbstschaam, der Reue u. s. w. sich dem Bewußtseyn mit unwiderstehlicher Evidenz als recht- und zweckmäßig ankündigen; so macht dennoch der Mensch seine Fähigkeit moralischer Leiden im Ganzen, zum Gegenstande seiner Reflexion, und verursacht

sacht sich dadurch ein neues Leiden, welches nur durch besondere Gründe der Beruhigung gehoben werden kann. Jedes Leiden eines Menschen also besteht, wenn es sich in seine natürlichen Folgen entwickelt: a) aus dem eigentlichen, nach Naturgesetzen mechanisch gewirkten Gefühle des Unangenehmen und des Schmerzes; b) aus dem Missvergnügen der Unzufriedenheit. Diese Unzufriedenheit ist entweder eine entschiedene, wo der Mensch überzeugt ist, sein Zustand sey unrechtmässig, und streite mit seinem Endzwecke, oder eine zweifelnde, wo er es für möglich hält, daß dieß der Fall sein könne. Beide Arten sind unstreitig Leiden. Der Zustand *a*, und der andere *b* unterscheiden sich auch in ihren höchsten Gränzpunkten. Das eigentliche nach Naturgesetzen mechanisch gewirkte Gefühl des Unangenehmen und des Schmerzes endet, wenn es bis zum Aeussersten fortschreitet, mit Wuth, das Missvergnügen der Unzufriedenheit mit Verzweiflung.

II. Der Mensch besitzt im Leiden bis auf einen gewissen Grad Herrschaft über
sein

sein Bewußtseyn, Freyheit der Ideenbeschäftigung, Willkühr der Aufmerksamkeit. Er kann also mancherley Kunstgriffe anwenden, um sein Gefühl des Unangenehmen mechanisch zu heben, oder wenigstens zu lindern.

III. Wirkliche Ueberzeugung der Vernunft hat auf den Zustand des leidenden Menschen kräftigen Einfluß, und zwar auf gedoppelte Weise: *a)* indem sie ihm innern Frieden gewähren kann; und mit diesem Muth und Stärke der Seele; *b)* indem sie eben dadurch das Gefühl des eigentlichen Leidens zu schwächen, ja in manchen Fällen gänzlich zu heben fähig ist.

Diese Bemerkungen leiten mich auf einen nicht zu übersehenden Unterschied der Mittel, den Zustand des Leidenden durch Vorstellungen zu seinem Vortheile zu verändern. Sie sind nämlich entweder:

1) Gründe eines sichern Friedens der Seele des Leidenden, bewirkt durch Vernunftüberzeugung; oder 2) Methoden, durch Benutzung der Herrschaft des Leidenden über sein Bewußtseyn, seiner Frey-

E 5

heit in der Ideenbeschäftigung, seiner Willkühr über die Aufmerksamkeit, ihm Stillung oder Linderung des unangenehmen Gefühls zu verschaffen. Es sey mir erlaubt, nur die Gründe eines sichern Friedens der Seele des Leidenden, bewirkt durch Vernunftüberzeugung, mit dem Namen der Trost- oder Beruhigungsgründe zu belegen, die Methoden der zweyten Art hingegen psychologische Kunstgriffe zu nennen.

Die Philosophie kann sich diesen Bemerkungen zu Folge auf eine dreyfache Weise um die Menschheit verdient machen:

1. Ihr erstes und vorzüglichstes Geschäft in dieser Hinsicht besteht darinn, daß sie im Allgemeinen jenen dauernden Frieden der Seele begründet, welchen selbst die stärksten Uebel des Lebens nicht zu zerstören vermögen, einen Frieden, welcher gewiss der höchste Wunsch des Weisen ist. (Theodicee für Leidende.)

2. Dann vermag sie mannigfaltige Leiden, welche der Mensch sich selbst durch irrige Vorstellungen, durch natur-

tur-

turwidrige Stimmungen seines Begehrens - und Gefühlvermögens zugezogen oder vergrößert hat, durch Berichtigung derselben zu heben, oder doch wenigstens zu mindern; (Disciplin für Leidende.)

3. Endlich liefert sie reichen Stoff zu mannigfaltigen Kunstgriffen, vermittelt deren der Mensch seine unangenehmen Gefühle gegen angenehme umtauschen, oder doch wenigstens die Dauer, Stärke und Bitterkeit derselben einschränken kann. (Technick der Beruhigung des Leidenden.)

Anmerkungen.

1) Wenn ich sage, jeder vollkommen entwickelte Zustand des Leidens eines vernünftig sinnlichen Wesens, wie der Mensch, enthalte, außer dem eigentlichen mechanisch gewirkten Schmerze und Missvergnügen, noch ein besondres moralisches Leiden, entstanden durch Reflexion über die Recht- und Zweckmäßigkeit seines gegenwärtigen traurigen Zustandes, so denke ich mir natürlich jenes Wesen, 1) wie es mit Vernunft über seinen Zustand nachdenkt und Harmonie desselben mit gerechter

ter

tér weiser Absicht fordert; 2) aber die Ueberzeugung noch nicht gefasst hat, aus welcher allein Befriedigung über diese so angelegentliche Rücksicht erfolgen kann.

Dafs nicht selten bei gedankenlosen, für ihre Bestimmung noch gleichgültigen Menschen dieses moralische Leiden sowohl als die Reflexion, wodurch es erzeugt wird, fehlet, widerlegt eben so wenig meine Behauptung, als es mich bestimmen kann, dieselbe einzuschränken. Wenn von allgemeingültigen sichern Trostgründen für die leidende Menschheit gehandelt wird, muß der leidende Mensch zuvörderst nach der ganzen innern Einrichtung seines Vermögens zu leiden, allen Verhältnissen, unter welchen dasselbe bestimmt wird, allen Folgen, in die sich natürlicher Weise jeder Zustand des Leidens entwickelt, betrachtet werden, und wenn dies wahr ist, so erfordert der Einfluss moralischer Reflexion über die Recht- und Zweckmäßigkeit des Leidens auf den Zustand des Leidenden selbst, eine besondere und vorzügliche Rücksicht.

2) Wenn ich Gründe des Seelenfriedens für Leidende von psychologischen Kunstgriffen unterscheide, so

so denke ich mir unter dem Frieden einer Seele keinesweges einen bloßen periodischen Stillstand, keinesweges eine bloße Einschläferung der Traurigkeit, sondern denjenigen Zustand unsers Begehrungs- und Gefühlsvermögens, welcher in uns entsteht, wenn wir von der Uebereinstimmung aller unsrer Zustände, also auch unsrer Leiden, mit dem Gesetze und Zwecke des höchsten Guten durch Vernunft, lebendig überzeugt sind. Dieser Friede besteht also: 1) aus einer lebendigen Ueberzeugung durch Vernunft; 2) einer dadurch bewirkten bleibenden Richtung und Stimmung unsers a) Begehrungs- und b) Gefühlsvermögens zur Ruhe. Die Unterscheidung dieses Friedens und der bloßen periodischen Stillstände, und Einschläferungen der Traurigkeit ist für die Entwicklung zuverlässiger Trostgründe von nicht geringer Wichtigkeit. Wenn ich einem Leidenden wahrscheinlich mache, daß er nächstens eine vortheilhafte Folge seines Leidens erfahren werde, wenn ich ihm ein kräftiges Beyspiel eines erhabenen standhaften Dulders ästhetisch vorhalte, wenn ich ihm das Kleine und Verächtliche eines Leidenden ohne alle Seelengröße anschaulich mache; so kann ja wohl ein Stillstand
der

der Traurigkeit erfolgen, aber dieß ist ein kleiner und sehr unsicherer Gewinn für ihn; mit dreyfacher Wuth kann ihn das Gefühl seines Leidens übermannen, ehe er sich dessen versieht. Wenn ich einen Andern mit dem Gedanken vertraut mache: es sei nun einmal so, und nicht anders, man könne gegen Nothwendigkeit nicht kämpfen, man sei ein endliches Wesen, Mitglied eines Systems endlicher Wesen, müsse also gewisse Leiden über sich nehmen, des Ganzen wegen u. s. w. so kann ich vielleicht dadurch allmählig seine Traurigkeit einschläfern, allein dieser, ohnehin eines Menschen unwürdige, Zustand, ist eben so wenig von sicherer Zuverlässigkeit, und das Wiedererwachen solcher Eingeschläfer-ten oft schrecklich genug. Ganz anders mit den wahren Gründen des Seelenfriedens für Leidende; haben diese einmahl in ihrer vollen Kraft gewirkt; so hat die Seele dadurch eine Stärke gewonnen, durch welche sie, selbst bey den schrecklichsten Uebeln sich aufrecht halten, und für ihr Daseyn interessiren kann. Aber ein solcher Seelenfriede entsteht auch nicht durch eine wenn auch noch so feine und unschuldige Täuschung, eben so wenig durch bloß wahrscheinliche Vorstellungen; er entsteht nur durch vollkommne Ueberzeugung
der

der Vernunft, und ruht, um es im voraus zu sagen, lediglich auf moralischen Gründen; keine Ueberzeugung, welche der Moralität widerspricht, oder nicht genug thut, kann Frieden der Seele gewähren.

3) Unter psychologischen Kunstgriffen verstehe ich schlechterdings nichts täuschendes*). So lange ein Leidender
noch

*) Wenn ich die Seele eines Menschen, dessen Leiden in der Ehrfucht gegründet sind, durch alleley Vorstellungen und Versuche auf eine Neigung richte, welche fähig ist, ihn gegen das Reitzende der Plane der Ehrfucht gleichgültig zu machen, wenn ich ihm z. B. Geschmack an der Ruhe eines einfachen anspruchslosen Lebens einflöße, und ihn dahin bringe, daß er über seine vormaligen Qualen lächelt; so ist dieß ein echter psychologischer Kunstgriff. Wenn ich aber einen unglücklich Liebenden dadurch beruhigen will, daß ich ihn ohne alle Wahrheitsgründe überrede, er habe sich in der Schätzung seines Mädchens getäuscht, und sie verdiene seine Liebe gar nicht, oder wenn ich ihm die Ueberzeugung aufdringen will, als sey die Liebe eine Schwäche, deren sich der Mensch jederzeit zu schämen habe, um durch Erweckung seines Stolzes seine Leiden zu heben, so sind dieß nichtswürdige Täuschungen, deren sich kein Mensch gegen den andern bedienen darf. Nicht
viel

noch des zweckmäßigen Gebrauchs seiner Seelenkräfte fähig, noch nicht Gemüths-krank

viel anders ist es auch, wenn man einen Vater bey dem Verluste eines Kindes dadurch trösten will, dafs man ihm lebhaft vorstellt, wie so leicht es möglich gewesen, dafs das Kind übel gerathen wäre.

Der berühmte Brief des Sulpicius an den Cicero nach dem Tode der Tullia, ist voll von solchen Sophismen eines leidigen Trösters. „Wie kannst du dich über den Tod des Weibes härmern, sagt S. da das Schickfal uns Alles, Vaterland, Würde und Aemter entrissen hat! Wer diefs ertragen muste, den sollte nichts mehr niederschlagen können.“ Rührend wahr antwortet ihm Cicero: „Freylich ist jenes Alles verlohren, aber ich hatte doch, da sie noch lebte, in ihr ein Wesen, zu dem ich hinfliehen, bey dessen süfsem Gespräche mein Kummer und meine Sorgen entschlummern konnten. (Habebam, quo confugerem, ubi conquiescerem, cujus in sermone et suavitate omnes curas, doloresque deponerem.) Die gröfste Spitzfindigkeit des Sulpicius ist unstreitig die, wo er dem Cicero das Schauspiel der Ruinen gröfser Städte vorstellt, und ausruft: Hem, nos homunculi indignamur, si quis nostrum interiit, aut occisus est, quorum vita brevior esse debet, cum uno loco tot oppidum cadavera projecta jaceant? Und verächtlich fogar ist sein gleich darauf folgen-

krank ist, halte ich alle Täuschung für unfittlich und schädlich. Die psychologischen Kunstgriffe, deren sich die Seelenärzte gewöhnlich bedienen, sind in dieser Hinsicht einer schärfern Kritik gar sehr bedürftig.

I.

Ideen

zu einer Theodicee für Leidende.

Was es auch sonst für mannigfaltige Mittel der Beruhigung in einzelnen Leiden gebe, so ist der Mensch gewiss schon zur weisen zufriedenen Duldung der Uebel des Lebens unterstützt genug, wenn er umringt von den zahllosen Scenen desselben einen Frieden der Seele genießt, welcher sich auf Ueberzeugung von der Uebereinstimmung alles Uebels mit demjenigen Endzwecke gründet, dessen Ausführung seine Vernunft für die Menschheit fordert. Ermangelt er dieses, so möge man alle Künste einer vernünftigen Tröstung an

gender Trostgrund: in unius mulierculae animala si jactura facta est, tantopere commoveris? quae si hoc tempore non diem suum obiisset paucis post annis tamen ei moriendum fuit, quoniam homo nata fuerat.

Originalid. III. Theil.

F

an ihn verschwenden, und er wird keinen Augenblick ungetrübter Ruhe gewinnen, wird sich vielmehr, gleich einem mißvergnügten Bürger eines Staates, unter den peinigenden Vorstellungen seiner Unzufriedenheit aufreiben.

Es giebt in der Sprache gewifs wenig so gedankenvolle und passende Ausdrücke, als es der des Friedens einer Seele ist. Er bezeichnet uns den ganzen Charakter jenes reinen und sichern Ruhegefühls, welches nur der Mensch, als eine Folge der wahren Weisheit, für die Laufbahn seines Daseyns gewinnen kann. So lange der Mensch seine Erkenntnisse der wirklichen Welt noch nicht in Harmonie mit dem Endzwecke gesetzt hat, welchen seine moralische Vernunft für eine Welt, welche der Wohnplatz vernünftigsinnlicher Wesen ist, mit Nothwendigkeit bestimmt; so findet ganz natürlich in seinem Gemüthe eine innere Zwistigkeit Statt, aus welcher sich unablässig unangenehme Gefühle entwickeln. Indem auf der einen Seite die moralische Vernunft mit lauter Stimme den Plan einer Welt, wie sie seyn sollte, verkündigt, auf der andern aber die Erkenntnisvermögen zahllose Data der wirklichen Welt überliefern, welche, dem Anscheine nach, jenem Plane widersprechen, und besonders das

das Schauspiel des Uebels in der Welt mit allen seinen schreckenden Farben sich ihm allenthalben aufdringt, geräth er in eine traurige Situation voll Versuchung, Selbstkampf und Unruhe, alles erscheint ihm jetzt in einer zweideutigen Gestalt, in ihm und außer ihm ist nichts, was er mit Vertrauen umfassen könnte, die Wohlthat des Lebens scheint ihm eine verächtliche Uebergabe an die launenhafte Gewalt blinder Kräfte, die Vernunft eine falsche Freundin, welche seiner in dieser unseligen Lage nur spottet. Wenn den Menschen im Zustande dieser Gemüthsstimmung irgend eines der Leiden des Lebens trifft, so muß er nothwendig das trostloseste Spiel seiner unangenehmen Gefühle werden. Seine Unruhe wegen des Daseyns des Uebels überhaupt vereinigt sich mit den schmerzhaften Empfindungen seiner gegenwärtigen besondern Lage, und der Einfluß derselben allein ist hinlänglich genug, um alle Mittel, sich seinen Zustand zu erleichtern, unwirksam zu machen. In keinem Falle zeigt sich dies so ganz offenbar, als wenn Personen von jener Geistesstimmung von Krankheiten befallen werden. Ihre Unzufriedenheit mit der ganzen Welt und ihrem eignen Verhältnisse in derselben geht in eine fürchterliche Laune über, welche keinen Beruhigungsgrund Kraft gewinnen läßt, und eben dadurch auch dem

Arzte den Erfolg seiner heilsamen Versuche erschwert.

Nichts ist also gewisser, als daß der Mensch, um sich gegen die Leiden des Lebens in Fassung zu setzen, zuvörderst im Innern seiner Seele Friede stiften muß. Denn ohne diesen Frieden ist keine sichere Beruhigung im Einzelnen möglich, er ist die Hauptbedingung, unter welcher alle nur gedenkbare Mittel der Milderung wirksam seyn können.

Ich habe bereits im vorigen Aufsatze, aber nur im Allgemeinen, angegeben, was ich unter dem Frieden einer Seele verstehe, und diesen Zustand von dem Zustande einer bloß periodischen Unterbrechung oder einer bloßen Einschläferung der Traurigkeit unterschieden. Um jenen Zustand mit der möglichsten Genauigkeit zum Behufe meiner gegenwärtigen Untersuchung zu bestimmen, darf ich mich unstreitig folgender Erklärung bedienen, in deren Annahme, wie mir scheint, alle denkende Menschen mit einander übereinstimmen müssen. Friede der Seele ist eine auf Vernunftgründen ruhende Fertigkeit, alle Uebel der Welt als Mittel für den Endzweck des höchsten Gutes anzusehn, eine daraus entsprin-

springende Fähigkeit, sich diejenigen angenehmen Gefühle zu verursachen, welche mit dieser Vorstellungsart zusammenhängen, jene unangenehmen aber von sich zu entfernen, welche die Folge der entgegengesetzten Vorstellungsart sind, endlich ein dadurch bestimmtes Vermögen der Ergebung und Fassung beym Herannahen, und der Gegenwart eigener Leiden.

Wie viel Täuschendes auch der Leichtsinn, oder eine von Temperament, oder vernunftwidriger blinder Resignation herrührende Seelenstärke anzunehmen fähig ist; es giebt ohne religiöse Ueberzeugung durch Vernunft keinen sichern und des Menschen würdigen Frieden der Seele. Das bloße Thier genießt in der Befriedigung seiner sinnlichen Bedürfnisse allein, eines bleibenden Wohlgefühls, ohne durch den Gedanken an Endzweck und Bestimmung der Welt beunruhigt zu werden; der Mensch müßte aus sich selbst herausgehen können, wenn er je mit Zufugung seines Bewußtseyns das ununterdrückbare Interesse der Fragen verläugnen wollte: Hat die Welt einen Endzweck? Welcher ist es? Wird er, und wie wird

F 3

wird er ausgeführt? Welchen Antheil hat die Menschheit an der Realisirung desselben?

Nicht genug, daß er diese Fragen aufwerfen muß; seine Vernunft geht weiter, sie fordert ohne alle Einschränkung einen bestimmten Weltendzweck, den sie für nothwendig erklärt, wenn nicht das ganze All der Dinge und alle moralische und physische Ordnung ein armieliges Spiel des Zufalls seyn soll. Gut seyn, was ist höher, als dieß, und wenn wir glücklich werden dadurch, daß wir gut sind, bleibt dann noch ein gerechter Wunsch unserer Natur unbefriedigt, sind wir dann nicht an einem Ziele, wo die ganze Fülle der ädelsten Zufriedenheit über uns kommt? — Tugend und Glückseligkeit in Harmonie; die Vernunft kann diesen Gedanken durch keinen andern übertreffen, sie kann sich aber auch an keinem niedrigeren begnügen; es ist eine Höhe, über welche hinaus wir nicht weiter athmen, unter welcher aber auch die Flügel unseres Geistes sich nicht senken können. — Trostlos wäre es, wenn der erhabenste aller Gedanken, der so innigst in die menschliche Natur verwebt ist, ein bloßes Ideal für unsern Geist bliebe, wenn sich zu wirklicher vollkommener Realisirung desselben keine Aussicht eröffnete, die uns zu Glauben und Hoffnung be-
gei-

geistern könnte. Dann wäre das arme Menschenwesen durch den adelsten Schwung seiner Kraft unglücklich, elend gerade dadurch, wodurch es der Seligkeit am würdigsten ist.

— Aber es giebt eine Wahrheit für den Menschen, die ihn das Dunkel durchdringen läßt, welches die Zukunft und seine Bestimmung umhüllt, eine Wahrheit, deren Stoff er nicht außer sich zu suchen braucht, die er in seiner eignen Natur vorbereitet findet, eine Wahrheit, welche aus dem Innersten des Herzens selbst hervorgeht. „Es ist ein Gott“! Hat der Mensch diesen Gedanken erreicht, (und er muß es, wenn seine Vernunft nicht ganz schläft;) dann zerstreuen sich vor seinem Blicke die Nebel, welche die Aussicht in das Universum so zweideutig machten, dann liegt der allgemeine Riss des Weltplanes in vollem Lichte vor seinen Augen, dann überfieht er mit einem heiligen Schauer die moralische Ordnung in ihrer unwandelbaren feierlichen Majestät, und entdeckt mit entzückenden Ahndungen, daß die physische Natur gegenwärtig sich in zahllosen Abweichungen von jener nur deshalb entfernt, um sich in der Ferne der Zukunft desto harmonischer mit ihr zu vereinigen. Dann erst, wenn der Mensch diesen Glauben gewonnen hat, kann er Eins mit sich selbst seyn, in sich und außer sich freudig seine Blicke werfen,

und in der Fülle des geistigen Lebensgefühles sein Daseyn und seine Fortdauer segnen.

Man wird nicht verkennen, daß ich hier als unbezweifelt voraussetze, daß die moralische Vernunft die alleinige Quelle aller natürlichen Religion ist, daß Daseyn Gottes, moralischer Weltplan, Unsterblichkeit der Seele, Glaubenswahrheiten des menschlichen Herzens sind. Sie ruhen auf festem Grunde, nämlich auf der unwandelbaren Gesetzgebung, die unsrer Vernunft eingepflanzt ist, und die wir nicht denken können, ohne augenblicklich zum Uebersinnlichen empor zu ahnden.

Allein die wirkliche Welt liefert in dem tausendfachen Uebel, welches sie enthält, ein Schauspiel, welches den Gottesglaubigen selbst, bis in das Innerste erschüttert. Ist gleich in seinem Herzen Friede, ist er gleich gestimmt zur Ergebung und Zuversicht; so kann er doch nicht ohne Unruhe die Welt der vernünftigen, vernunftlos lebenden, und leblosen Wesen betrachten, wo die Quellen der Leiden mit den Quellen des Vergnügens an Menge und Reichhaltigkeit wetteifern, und nur selten in der Vertheilung von Glück und Elend Gottes Finger sichtbar wird.

Ich

Ich halte es für eine grausame Empörung, des Menschengefühls, wenn man diese Thatfache, für welche die ganze Natur spricht, wegvernünfteln, und die Leiden der Lebenden durch spitzfindige Zergliederung in Täuschung auflösen will. Dieß bahnt eben so wenig den Weg zur Religion, als es im Besitze derselben sichern kann. Wahrer und redlicher geht man zu Werke, wenn man dem Menschen die zahllosen Uebel, die mit der jetzigen Ordnung der Dinge verknüpft sind, in einem treffenden Gemälde vorhält, und die Farben dazu gerade so schwarz wählt, als die Natur der Gegenstände es erfordert. Je ein finsterer Ton von Melancholie, (der doch zugleich wahr ist,) in den Zügen dieses Gemäldes herrscht; um so reizender wird sich über ihm die wohlthätige Beleuchtung der Religion verbreiten.

Verläugnen wir es also nicht, sondern erkennen es in seiner vollen Wahrheit an:

1. In der jetzigen Ordnung der moralischen und physischen Welt sind zahllose, nicht zu verstopfende Quellen des Elends, und die jetzige Vertheilung von Genuß und Leiden steht in keiner sichtbaren Harmonie mit den ewigen Gesetzen der Gerechtigkeit.

2. Der Mensch, die Zierde der Schöpfung, besitzt in jedem seiner Vermögen, von dem niedrigsten bis zum höchsten, eine Quelle des Leidens, und so lange man ihn noch nicht nach dem Gesichtspunkte der Religion betrachtet, erscheint er als das bejammernswürdigste Kind der Natur, als ein Wesen, welches zuverlässig in dem Maasse elender und trostloser wird, in welchem es seine edelsten Kräfte auf das würdigste bildet.

Der Physikotheolog verweist den Menschen, welcher sich von der Bestimmung der Welt und dem Daseyn eines Gottes überzeugen will, an die Natur; die Betrachtung ihrer Anordnung, ihrer Zweckmäßigkeit, ihres Reichthums, verspricht er, werde seine Vernunft zur Gewissheit hinleiten, dafs es einen weisen, gütigen Welterschöpfer gebe, der die grösste mögliche allgemeine Glückseligkeit der lebenden Wesen durch sein Universum beabsichtige.

Gern überlässt sich der Mensch einer so schmeichelhaften Hoffnung, und sammelt angelegentlich die zerstreuten Data zu der so sehnlich verlangten Ueberzeugung.

Aber

Aber nur zu bald bemerkt er, wie so zweydeutig die Natur in allen ihren Zügen ist, wie immer ihrem Betrachter der folgende Auftritt die Hoffnungen wieder entreißt, die der vorige erregte. Zahllose Millionen Leben läßt sie aus geheimnißvollen Keimen hervorgehn, und führt sie selbst, nach kurzer Dauer, ihrer Vernichtung entgegen; Schaaren von Thieren, welche nur der Instinkt leiten kann, erwarten oft vergebens von einem blinden Zufalle die Mittel ihrer Erhaltung; darben gehen sie unter, oder werden Opfer einer Feindschaft, die die Natur unter ihnen stiftete, oder auch des Bedürfnisses, des Luxus, und des Vergnügens der Menschen; kunstvoll ist die Natur in ihrem Erzeugen und Erhalten, aber eben so kunstvoll im allmählichen und plötzlichen Zersthören. Der Mensch scheint ihr Liebling zu seyn; allein auch sein Loos ist ein zweideutiger Wechsel von Glück und Elend, ein niederschlagender Uebergang von einer kurzen Blüthe zur Auflösung und zum Nichts. Trauernd steht der Betrachter vor dem unermesslichen Schauplatze der Natur, und beschwört sie vergebens um das Resultat ihrer erschütternden Kontraste. Tiefe Schwermuth beginnt seine ganze Seele zu beherrschen, und es ist nicht Schwärmerei, nicht Wahn eines GemüthsKranken, wenn er mit Werther seufzt: „Da ist kein Augenblick,

„blick, der nicht dich verzehrte, und die Dei-
 „nigen um dich her, kein Augenblick, da du
 „nicht ein Zerstörer bist, sein mußt; der
 „harmloseste Spaziergang kostet tausend ar-
 „men Würmchen das Leben, es zerrüttet ein
 „Fuftritt die mühseligen Gebäude der Amei-
 „sen, und stampft eine kleine Welt in ein
 „schmähliches Grab. Ha! nicht die große
 „feltne Noth der Welt, diese Fluthen, diese
 „Erdbeben, die eure Städte verschlingen, rüh-
 „ren mich, mir untergräbt das Herz die ver-
 „zehrende Kraft, die in dem All der Natur
 „verborgen liegt, die nichts gebildet hat, das
 „nicht seinen Nachbar, nicht sich selbst zer-
 „störte. Und so taumle ich beängstigt, Him-
 „mel und Erde und ihre webenden Kräfte um
 „mich her, ich sehe nichts, als ein ewig ver-
 „schlingendes, ewig wiederkäuendes Unge-
 „heuer.“ Oder, wenn er wenigstens so
 glücklich ist, eine Wahrscheinlichkeit für das
 Daseyn Gottes zu bekommen, so kann er
 doch nur sagen, wie jener Forscher nach
 Gott in der Natur, den Paskal schildert: „ich
 „sehe zu viel, um zu läugnen, und zu
 „wenig, um nicht zu zweifeln*).

Ver-

*) Paskals schöne Stelle ist die folgende: En vo-
 yant l'aveuglement et la misere de l'homme, et
 ces

Vergebens bildet der Physikotheolog eine
glänzende Schilderung der Vollkommenheit
der

ces contrariétés étonnantes qui se découvrent dans sa nature; et regardant tout l'univers muet, et l'homme sans lumière, abandonné à lui-même, et comme égaré dans ce recoin de l'univers, sans savoir qui l'y a mis, ce qu'il y est venu faire, ce qu'il deviendra en mourant; j'entre en effroy comme un homme qu'on auroit porté endormi dans une isle deserte et effroyable, et qui s'éveilleroit sans connoître où il est et sans avoir aucun moyen d'en sortir. Et sur cela j'admire comment on n'entre par en desespoir d'un si miserable état. Je vois d'autres personnes auprès de moi de semblable nature. Je leur demande s'ils sont mieux instruits que moi et ils me disent que non. Et sur cela ces miserables égarés ayant regardés autour d'eux, et ayant vu quelques objets plaisants s'y sont donnés et s'y sont attachés. Pour moi je n'ai pu m'y arreter, n'y me reposer dans la société de ces personnes semblables à moy, miserables, comme moi, impuissantes comme moi. Je vois, qu'il ne m'aideroient pas à mourir; je mourrai seul, il faut donc faire comme si j'étois seul; or si j'étois seul, je ne batirois pas des maisons, je ne m'embarasserois point dans les occupations tumultueuses; je ne chercherais l'estime de personne, mais je tâcherois seulement à découvrir la vérité.

Ainsi considérant combien il y a d'apparence qu'il y a autre chose que ce que je vois, j'ai
re-

der Welt, zeigt Quellen der Glückseligkeit in dem Weltall überhaupt, in dem Sonnensystem,

recherché si ce dieu dont tout le monde parle n'auroit point laissés quelques marques de lui. Je regarde de toutes parts et je ne vois partout qu'obscurité. La nature ne m'offre rien qui ne soit matiere de doute et d'inquietude. Si je n'y voyois rien qui marquât une divinité, je me déterminerais à n'en rien croire. Si je voyois partout les marques d'un createur, je reposerois en paix dans la foi. Mais *voyant trop pour nier et trop peu pour m'assurer*, je suis dans un état à plaindre, et où j'ay souhaité cent fois que si un Dieu soutient la nature, elle le marquât sans équivoque, et que si les marques qu'elle en donne sont trompeuses, elle les supprimât tout-à-fait; qu'elle dit tout, ou rien.“

„Wenn ich die Blindheit und das Elend des Menschen, und die erstaunlichen Widersprüche seiner Natur betrachte, wenn ich finde, daß rings umher das Universum stumm ist, und der Mensch, ohne Licht, sich selbst überlassen, und wie verlohren in einem Winkel des Alls steht, unwissend, woher er gekommen, wozu er da sey, und was nach seinem Tode aus ihm werde; dann entsetze ich mich, wie ein Mensch, den man schlafend in eine verlassene, schreckenvolle Insel getragen hätte, und der nun erwachte, ohne zu wissen, wo er wäre. und wie er entfliehen könnte. Ich sehe Wesen um mich, die mir gleich sind, ich frage sie, ob sie etwas mehr wissen, als ich, und sie erwiedern mir: nein; die

stem, und dem Erdplaneten im Besondern,
entwickelt die Einrichtung der lebendigen
We-

„die meisten von ihnen fesseln sich an Gegen-
„stände des Vergnügens, und finden in ihnen ih-
„re Befriedigung. Mir geben diese Wesen kei-
„nen Trost, diese Wesen, die mir gleich sind,
„so elend, so ohnmächtig sind, als ich. Sie
„werden mir nicht sterben helfen, ich werde al-
„lein sterben. So will ich denn auch thun, als
„ob ich allein wäre; und wenn ich allein wäre,
„da würde ich keine Häuser bauen, mich nicht
„in rauschende Geschäfte werfen, nicht um die
„Gunst von irgend Jemand buhlen, ich würde
„nur streben, die Wahrheit zu entdecken.

„Bedenke ich, dafs doch, aller Wahrschein-
„lichkeit nach, es aufer und über dieser Sin-
„nenwelt noch etwas giebt, so frage ich, ob
„denn der Gott, von dem alle Welt redet, nicht
„einige Merkzeichen von sich gegeben haben
„sollte? Ich blicke nach allen Seiten umher,
„und sehe überall nur Dunkelheit. Die Natur
„bietet mir nichts dar, was nicht Stoff zu Zwei-
„fel und Unruhe sei. Fände ich in ihr gar
„nichts, was eine Gottheit andeutete, so könnte
„ich mich bestimmen, sie zu läugnen. Aber da
„ich zu viel sehe, um zu läugnen, und zu we-
„nig, um nicht zu zweifeln, so gerathe ich in
„einen beklagenswerthen Zustand, und mein be-
„ständiger Wunsch ist, dafs, wenn ein Gott die
„Natur erhält, sie mir es ohne Zweideutigkeit
„ankündige, trügerische Merkzeichen ganz un-
„terdrücke, mir Alles sage, oder Nichts.“

Wesen zum Genuß der Glückseligkeit, die Einrichtung des thierischen Körpers überhaupt zu diesem Zwecke, das genaue Verhältniß der Werkzeuge, Kräfte, Triebe, Fähigkeiten und Fertigkeiten unter einander, in Beziehung auf die Glückseligkeit der Individuen, und auf die Erhaltung der Arten, beweist die unermessliche Menge belebter Wesen; vergebens zeigt er, daß falsche Gesichtspunkte und Vorurtheile auf die Berechnung des Uebels in der Welt Einfluß haben; nie gelangt er bei dem größten Aufwande ausgebreiteter Naturkenntnisse, und dem feinsten Scharffinne zu dem gewissen Resultate, daß die Welt einen Endzweck habe; und dieser Endzweck die möglichst grose Glückseligkeit aller Lebenden sei. Wenn man ihm die Richtigkeit der Thatfachen zugiebt, welche er zusammenstellt, so muß er gegenseitig auch die zahllosen Ausnahmen anerkennen, welchen die Regel der Glückseligkeit in der Welt unterworfen ist, muß zugestehen, daß in der Vertheilung der Glückseligkeit und des Elends, kein moralisches Prinzip sichtbar ist, sondern dem Augenscheine nach, der bloße Zufall herrscht.

Aber ist es nicht vielleicht Weisheit einer menschenfreundlichen Philosophie, den Augen der Menschen das Uebel in der Welt
so

so viel als möglich zu entziehen, und ihre Herzen für Szenen der Glückseligkeit empfänglich zu machen? Wird nicht dadurch religiöse Ueberzeugung, nicht Zufriedenheit, und Ergebung in seine Bestimmung befördert? Ich will auf diese Fragen nicht erwiedern, was Jeder zugeben muß, daß alle Täuschung unmoralisch, und es frevelhaft ist, Religion auf Täuschung zu gründen; das aber muß ich vorzüglich bemerken, daß keine Täuschung zugleich unsicherer und gefährlicher ist, als eine solche Täuschung über das Uebel in der Welt. Es ist Thatfache, ein freyer Blick in die wirkliche Welt durchdringt den Schleyer, mit welchem es eine missverstandene Menschenfreundlichkeit zu verhüllen denkt, und der Betrug bey dieser Absicht ist so grob, daß der Mensch, wenn er ihn besiegt hat, nur zu leicht geneigt wird, eine widrige Stimmung gegen alle religiöse Wahrheit anzunehmen. Zurückgekommen von seiner Täuschung, schrecklich überrascht, und mit Entsetzen erfüllt durch die Szenen des Elends, welche die Welt darbietet, dürfte mancher Forscher sich um so leichter dem Zweifelgeist und Atheism in die Arme werfen, und alle Versuche, Religionsüberzeugung zu gewinnen, aufgeben.

Sonderbar, daß die Physikotheologen ihr Gemählde von den Quellen der Glückseligkeit in der Welt immer nur im Allgemeinen skizziren, und sich nicht besonders an die menschliche Natur wenden, um ausführlich zu zeigen, welche Quellen der Glückseligkeit denn in ihr liegen. Der Mensch ist sich selbst der nächste, und wenn er nur in seiner eignen Natur eine Einrichtung zur Glückseligkeit, ohne Ausnahme, fände, so wäre dieß schon für ihn ein sehr überwiegender Grund, Ueberzeugung wegen seiner Bestimmung zu fassen. Vielleicht, daß es den Physikotheologen nicht entgehen konnte, daß die menschliche Natur, betrachtet ohne alle Hinsicht auf Religion und künftige Bestimmung, uns das in seiner Art einzige Phänomen eines Wesens darbietet, welches in dem Maasse an Glückseligkeit verlieren muß, in welchem es seine edelsten Kräfte entwickelt. Fassen wir diesen auf den ersten Blick etwas abschreckenden Gesichtspunkt! Vielleicht dürfte er uns zur Wahrheit und zur Ruhe hinleiten, indem er uns auf einen andern Gesichtspunkt führte, aus welchem allein der Mensch trostvolle Ausichten für seine Bestimmung gewinnen kann.

Die sinnliche Natur des Menschen ist des Wohls und des Wehes empfänglich, wie dem

dem Anschein nach jedes Wesen der Thierwelt. Ob der Mensch sich angenehmer fühlen könne, als die übrigen Wesen, ob seine Schmerzen empfindlicher seien, als die von diesen, läßt sich, so scheint es, auf keinen Fall ausmachen. Gewiß aber ist es, daß die Natur nicht milder mit dem Menschen umgeht, denn mit irgend einem Thiere, daß ihre Seuchen, ihre Ungewitter, ihre Stürme, ihre Fluhten, ihre Erdbeben auch für ihn fürchterliche Quellen von Schrecknissen, Elend und Untergang sind. Das bloße Thier steht unter dem Einflusse der Elemente da, und kämpft immer nur mit dem Ungemach der Gegenwart, unbeforgt wegen der Zukunft. Der Mensch besitzt eine Phantasie, der er freylich mannigfaltige Freuden verdankt, die aber, in ihrer höchsten Entwicklung, gewiß seine Glückseligkeit mehr einschränkt, als befördert.

Sie vergegenwärtigt ihm immer die Bilder möglicher Uebel, und verbittert ihm den ruhigen Genuß seiner Gegenwart; sie erfüllt ihn mit graufenden Ahndungen von Leiden, erschüttert ihn bey jedem tiefern Blicke in sich selbst durch die Vorbildung seines unausbleiblichen Todes; sie täuscht ihn durch erträumte Ideale von Glückseligkeit, durch Erregung von Wünschen, welche in diesem

Kreise der Dinge nicht befriedigt werden können; durch sie wird er gleichgültig gegen Freuden, die er genießen kann, und hascht ungedultig nach solchen, deren Gewährung unmöglich ist. Sonderbar arbeitet sich der Physikotheolog selbst entgegen, wenn er, um das Uebertriebene in den Schilderungen des Uebels der Welt zu zeigen, den Einfluss der menschlichen Phantasie auf das Bewußtseyn, Gefühl und Mitgefühl desselben rügt. Eben dieser, dem Menschen eigne, Hang seiner Einbildungskraft, die Vorstellung eigener und fremder Uebel zu vergrößern, diese uns so natürliche Stimmung, unsre und Andrer Situationen in der schwärzesten Beschattung zu sehen, ist eine fruchtbare Quelle von Leiden und Gefühlen der Unzufriedenheit mit unserm Zustande. Oder wollte man behaupten, diese Richtung sey unnatürlich, so möchte man doch zeigen, daß sie nicht durch Thätigkeiten unsrer Urtheilskraft erfolge, welche wir gar nicht fähig sind zu unterdrücken, daß sie nicht auf Vergleichung gegenwärtiger Zustände mit vergangenen, wirklicher mit eingebildeten möglichen beruhe; möchte dathun, daß sie nicht unausbleiblich eintrete, sobald unsre Phantasie einen höhern Grad von Entwicklung und Cultur bekommt. Schnell genug entschwindet uns der glückselige Traum unsrer frühern Jugendjahre, wo wir
in

in schuldloser Kurzichtigkeit so manchen Auftritte des Elendes übersehen, und ein wohlthätiger Leichtsinns unsre frohe Laune über so manche abschreckende Seite unsers Schicksals hinwegspielen liefs. Wir erwachen nur zu zeitig aus diesem Traume, der uns den Eingang eines unruhvollen Lebens verfüfsen soll, und je mehr unsre Aufmerksamkeit an Dauer, unsre Urtheilskraft an Schärfe, und unsre Phantasie an lebendiger Stärke gewinnt, um so mehr entwickelt sich in uns jene immer offene Empfänglichkeit für Eindrücke des Uebels, jene unselig feine und in die grösste Ferne gehende Sehkraft für Leiden, die wirklich sind, und jener feindselige Witz, mit dem wir Leiden dichten, und uns durch die eignen Geschöpfe unsrer Laune peinigen.

Anmerkung.

Es ist in der That ein auffallendes ὕπερον πρὸς ἑσέον, wenn der Physikotheolog diese Thatfache dadurch zu mildern versucht, dafs er sie für eine in unsrer Natur weifslich angelegte Täuschung ausgiebt, und über ihre Zweckbestimmung so entscheidend urtheilt, dafs er sogar behauptet, ohne sie sey das Mitleiden für den Menschen gar nicht möglich gewesen. Wenn man erst durch Aufzählung

lung von Anstalten zur Glückseligkeit und den Erweis derselben, als Endzweckes der Welt, aus den Thatfachen von dieser, zur Ueberzeugung vom Daseyn Gottes hingelangen will, muß man nicht gleich anfangs, unter Voraussetzung dieses erst zu erweisenden Daseyns, über das Uebel in der Welt urtheilen. Setze ich dieses Daseyn voraus, dann gewinnt freylich die Welt vor meinen Augen eine andre Gestalt, und ich kann mich in Beziehung auf das Uebel dadurch beruhigen. Allein es fragt sich, ob die Thatfachen der Naturwelt, an und für sich selbst betrachtet, hinlänglich sind, um Ueberzeugung vom Daseyn Gottes dadurch zu begründen, ob sich so unzweydeutige Zubereitungen für den Endzweck der Glückseligkeit in ihr finden, daß man sie nur betrachten dürfe, um jene Ueberzeugung zu gewinnen.

Herr Platner hat durch die in seinen philosophischen Aphorismen, selbst in der neuen Ausgabe noch, aufgestellten Sätze über das Uebel in der Welt zu mannigfaltigen Bemerkungen dieser Art Veranlassung gegeben, und ich gestehe, daß ich die Beharrlichkeit dieses scharfsinnigen Mannes auf gewissen Versuchen,

fuchen, das Uebel in der Welt theils zu läugnen, theils, dem Umfange und dem Grade nach, zu reduciren, mir nicht zu erklären weiß. Ich rechne hieher auch die Stelle §. 1010. „Keine Philosophie wird je vermögend seyn, die Meynung der Menschheit von dem Uebergewichte des Elends merklich zu schwächen. Denn diese Meynung selbst ist eine von der göttlichen Weisheit angeordnete Täufchung. Der Grad von Anstrengung für eigene und fremde Glückseligkeit, welcher in der Menschheit wirksam und erforderlich, ist zur größten möglichen Glückseligkeit, war nicht vereinbar mit dem Gedanken, daß unser selbsteigner Zustand gut, und der Zustand unserer Mitgeschöpfe erträglich sey, und daß die Welt mehr Glückseligkeit enthalte, als Elend. Unmögliches als Alles war ohne diese Täufchung das Mitleid mit seinen Wohlthaten. §. 1011. Die Meynung mehr elend zu seyn, als glücklich, ist jedoch in dem Innern der Seele etwas anders als Schmerz; ob sie wohl besonders in klagenden Aeufferungen Schmerz zu seyn scheint.“ Behauptungen dieser Art zeigen nur zu deutlich, zu welchen Gewaltthaten in

der Darstellung der Verhältnisse des Menschen, und zu welchen Kühnheiten im Berufen auf Gott, der Physikotheolog sich berechtigt glauben kann, wenn er einmahl Alles auf Glückseligkeit als letzten Zweck bezieht. Dann steht er nicht an, uns zu überreden, ein Uebel sey kein Uebel, und die Gottheit muß sich, seinem Systeme zu Gefallen, herablassen, das Glück der Menschheit durch Täuschung und Betrug zu befördern!!

Aechte philosophische Redlichkeit findet sich in den zerstreuten Aeufferungen Kants über diesen Gegenstand, eines Mannes, den, wie wir sehr wohl wissen, weder Zweifelgeist, noch Liebe zur Paradoxie, noch Ueberspannung der Einbildungskraft, noch Gemüthskrankheit, noch Uebelwollen gegen das menschliche Geschlecht, zu einer falschen Ansicht der Lage des Menschen verführen konnte. Wie wahr sagt er in seiner Kritik der teleologischen Urtheilskraft S. 384. Der Mensch entwirft sich die Idee der Glückseligkeit selbst, und zwar auf so verschiedene Art, durch seinen mit der Einbildungskraft und den Sinnen verwickelten Verstand, er ändert so gar diesen so oft, daß die Natur, wenn

wenn sie auch seiner Willkühr gänzlich unterworfen wäre, doch schlechterdings kein bestimmtes allgemeines und festes Gesetz annehmen könnte, um mit diesem schwankenden Begriffe, und so mit dem Zwecke, den jeder sich willkührlicher Weise vorsetzt, übereinzustimmen. Aber selbst, wenn wir entweder diesen auf das wahrhafte Naturbedürfniss, worinn unsre Gattung durchgängig mit sich übereinstimmt, herabsetzen, oder, andererseits, die Geschicklichkeit, sich eingebildete Zwecke zu verschaffen, noch so hoch steigen wollten, so würde doch, was der Mensch unter Glückseligkeit versteht, und was in der That sein eigner letzter Naturzweck ist, von ihm nie erreicht werden; denn seine Natur ist nicht von der Art, irgendwo im Besitze und Genuße aufzuhören und befriedigt zu werden. Andererseits ist so weit gefehlt, dass die Natur ihn zu ihrem besondern Liebling aufgenommen, und vor allen Thieren mit Wohlthun begünstigt habe, dass sie ihn vielmehr in ihren verderblichen Wirkungen, in Pest, Hunger, Wassergefahr, Frost, Anfall von andern grossen und kleinen Thieren u. dgl. eben so wenig verschont, wie jedes andre Thier; noch mehr aber, dass das Wider-

sinnliche der Naturanlagen ihn selbst in selbst erfundenen Plagen und noch andre von seiner eigenen Gattung, durch den Druck der Herrschaft, die Barbarei der Kriege u. s. w. in solche Noth versetzt, und er selbst, so viel an ihm ist, an der Zerstörung seiner eigenen Gattung arbeitet, daß selbst bey der wohlthätigsten Natur außer uns der Zweck derselben, wenn er auf die Glückseligkeit unsrer Species gestellt wäre, in einem System derselben auf Erden nicht erreicht werden würde, weil die Natur in uns derselben nicht empfänglich ist. S. 391. Was das Leben für uns für einen Werth habe, wenn dieser bloß nach dem geschätzt wird, was man genießt, ist leicht zu entscheiden. Er sinkt unter Null; denn wer wollte wohl das Leben unter denselben Bedingungen, auch nach einem neuen selbst entworfenen Plane, der aber auch bloß auf Genuß gestellt wäre, aufs neue antreten?“

Setzen wir die Betrachtung des Menschen stufenweise fort bis zu seinen höchsten edelsten Kräften, und machen wir vorzüglich das Verhältniß derselben zu dem Gefühlvermögen zu unserm Augenmerke, so zeigt sich uns ohne alle Zweydeutigkeit das von mir schon

schon

schon angedeutete und in seiner Art einzige Phänomen: daß der Mensch in dem Maasse an angenehmer Empfindung und Genuße einbüßt, in welchem er seine höchsten und edelsten Kräfte entwickelt.

Gemeiniglich will man dieser, für den sinnlichen Menschen freylich abschreckenden, Wahrheit dadurch ausweichen, daß man den natürlichen und aus dem Bedürfnisse unsrer Natur selbst geschöpften Begriff von Genuß und Glückseligkeit gewaltsam entstellt, und eine Schilderung der Ruhe und Glückseligkeit des Weisen erkünstelt, in welche man nur etwas tiefer einzudringen braucht, um einzusehen, daß sie mehr eine Verbindlichkeit des Weisen, vielem Genuße zu entsagen, mehr eine Pflicht, zu entbehren, und eine Fassung zur Resignation auf angenehme Empfindung ausdrückt, denn eine mit unserm Naturtriebe verhältnißmäßig zusammenstimmende Menge starker und ausgebreiteter angenehmer Gefühle. Die Glückseligkeit, bloß als solche, und ohne einschränkende Bedingung betrachtet, besteht in nichts andern, als in derjenigen Menge, Art, und Stärke der angenehmen Empfindungen in dem ganzen Daseyn eines mit Gefühlvermögen begabten Wesens, wodurch seinen, aus seinen natürlichen Trieben entspringenden, Ansprüchen auf Vergnügen Genüge

nüge geschieht. Und der ist unbezweifelt unter mehreren der Glückseligere, (d. h. der, dessen Zustand sich der Glückseligkeit am meisten nähert) welcher die grössere Menge ihm vorzüglich gefälliger und gehörig starker angenehmer Empfindungen genießt. Hier möge man nun noch so wegwerfend von der Sinnlichkeit und den Freuden eines durch die Sinnlichkeit beherrschten Menschen reden; es ist doch unläugbar, daß er, wenn die äußern Umstände ihn begünstigen, und er die Quellen des Vergnügens mit gehöriger Feinheit zu suchen, den Quellen des Missvergnügens mit Vorsicht auszuweichen versteht, mehr im Bewußtseyn und Gefühle genießt, denn der weise Mann im Zustande seines Entbehrens und seiner Resignation. Gleichgültigkeit und Ruhe sind weniger als Vergnügen, Vergnügen ist als solches sich in allen Arten gleich, aber stärkeres Vergnügen ist für den Trieb mehr werth, als schwächeres, ausgebreiteteres mehr, als eingeschränktes, und mehreres ist für ihn besser, als wenigeres.

Ich nenne diejenigen Kräfte des Menschen die edelsten, welche nicht für die bloße Befriedigung des thierischen Bedürfnisses wirken, deren Handlungen sich vielmehr auf Zwecke beziehen, welche an sich Würde besitzen,

sitzen, oder doch mit solchen Zwecken zusammenhängen. Wahre, ohne alle weitere Beziehung geltende Würde hat eigentlich nur die sittliche Vernunft des Menschen, Erkenntniß- und Gefühlvermögen leiten die Würde, deren sie fähig sind, von ihr ab.

Betrachten wir nun diese Vermögen im Zustande ihrer höhern Entwicklung, so finden wir, daß die Vernunft in Beziehung auf jedes ein Ideal entwirft, auf welches alle seine Thätigkeiten gerichtet seyn sollen, welchem es sich aber ach! in wie wenig Graden nur, nähern kann.

Nur dieß dürfen wir zuvörderst im Allgemeinen bemerken, um sogleich zu folgern, daß es mit der Einrichtung unsrer Natur auf Vergnügen und Genuß nicht abgesehen seyn kann. Zwar verursacht nach dem Verhältnisse unsrer Vernunft und Phantasie zum Gefühlvermögen die Vorstellung eines Ideals an sich allezeit angenehme Empfindungen. Allein die Vorstellung eines Ideals, welches durch uns erreicht werden soll, und zu dessen Erreichung uns doch, allem Anscheine nach, die verhältnißmäßigen Kräfte fehlen, diese Vorstellung, in Beziehung auf uns gefaßt, muß uns unausbleiblich mit einer Menge unangenehmer Gefühle erfüllen, gegen
wel

welche das Vergnügen der bloßen Vorstellung des Ideals an sich, nicht in Betrachtung kommt. Und so ist es in der That. Mit der Entwicklung unsrer höhern Kräfte bekommen wir unwillkürlich die Richtung auf Ideen der höchsten Vollendung, auf Ideale, und, wenn wir dieser Richtung nicht durch Leichtsinne entgegen wirken, so werden wir in unserm Genuße immerfort in dem Maasse eingeschränkt, in welchem wir sie mit redlichem Eifer, und mit der Wärme von Wesen, die ihre Würde fühlen, verfolgen. Dann verfehlen wir auch gewiß den tiefen Sinn jener Worte Paskals nicht: *la misere de l'homme se conclut de sa grandeur, et sa grandeur se conclut de sa misere.*

An der Spitze gleichsam der sämtlichen geistigen Vermögen des Menschen befindet sich die sittliche Vernunft, sie, durch die Natur selbst und die ganze ursprüngliche Einrichtung ihres Wesens, zur unumschränkten Alleinherrschaft über ihn authorisirt. Während der Trieb nach Glückseligkeit unablässig seine Ansprüche geltend zu machen sucht, und die Sinnlichkeit mit immer neue Reizen den Menschen zum üppigen Dienste des Vergnügens zu gewöhnen strebt, steht jene unwandelbar fest in ihrer Gesetzgebenden Würde, und gebietet ihm mit einem Ernste, der kei-

keinen Nachlass kennt, sich nur nach ihren Gesetzen zu bestimmen, und durch strengen Gehorsam gegen dieselben Glückseligkeit allererst zu verdienen. Je vertrauter sich der Mensch mit ihrer Gesetzgebung macht, um so inniger wird er vom Gefühle ihrer Erhabenheit durchdrungen. Es ist so unaussprechlich groß, sich unter der Oberherrschaft einer Vernunft, die durch den Einfluss keiner irdischen Kraft von ihrer Reinheit und ihrem Werthe verliert, frey zu wissen, eine Unabhängigkeit seines Selbst zu entdecken, durch die es dem Kampfe gegen die mächtigsten Leidenschaften gewachsen, und einer Oberherrschaft über die Naturkräfte fähig ist, die es bald durch verführerische Schmeicheleyen, bald durch feindselige Angriffe zu übermannen versuchen. Welch ein bewundernswürdiges Wesen ist ein Wille, welcher, in der Mitte der Natur, diesem Schauplatze einer allgemeinen Sklaverei, nur seine eigne Triebkraft kennt, und während er sich selbst Alles rings um sich her dienstbar machen kann, keiner fremden Berührung, keiner Bewegung von aussen fähig ist, ein Wille, von dem allein es nur abhängt, durch Selbstbestimmung nach den Gesetzen der Vernunft seinen Handlungen den Charakter einer reinen Güte zu ertheilen, und, einzig in der

gan-

ganzen Natur, durch einen unbedingten Werth und ein seiner selbst wegen gültiges Verdienst zu glänzen.

Reine Güte; Güte, unbefleckt von jeder selbstfüchtigen Regung, ist der geheiligte Gegenstand der ewigen Gebote der Vernunft, und das Bewußtseyn desselben ist mit dem Bewußtseyn der Freyheit, der Kraft, ihn unter allen Umständen zu realisiren, unabtrennbar verknüpft. Allein wie unwiderstehlich sich auch dem Menschen diese Ueberzeugung aufdringt, wenn er seine Denkkraft mit lauterm und innigem Interesse auf die Betrachtung des moralischen Gesetzes heftet, so geräth er doch in Gefahr, schwankend darin zu werden, so bald er die Verhältnisse, unter denen er handelt, die Schwäche, mit welcher sich so oft sein Wille gegen alle bessere Ueberzeugung bestimmt, und die Unbegreiflichkeit dieses ganzen Willens bedenkt. Wahr ist es, sein Wille ist unberührbar, unbeweglich für jede äussere Kraft, möge man Alles durch physische Macht erzwingen, nimmermehr doch ein Wollen; aber eben in seiner innern Freyheit, seiner unbedingten Selbstüberlassenheit ist sich der Wille gewissermassen selbst furchtbar.

Ist er sich bewußt der Kraft zu allem Guten, so ist er sich zugleich auch der Kraft zu allem Bösen bewußt, und obwohl er die Verbindlichkeit gegen das moralische Gesetz nie verläugnen kann, so weiß er doch, wie so oft und so leicht er, eben weil er frey ist, aller Einsicht von Pflicht und Güte zuwider handelt, und sich selbst auf eine Weise zum Handeln bestimmt, die ihm räthselhaft bleibt. Ja, was das niederschlagendste ist, in den meisten Fällen, wo er gut gehandelt zu haben glaubt, findet er, wenn er schärfer über die Beweggründe seiner Handlung nachdenkt, daß er sich selbst keine befriedigende Rechenschaft darüber geben kann, ob nicht falsche Triebfedern zugleich Einfluß auf dieselbe gehabt haben, und wie viel dieser Einfluß betrage. Je öfterer er die beschämende Entdeckung macht, daß ihn ein geheimes Interesse des Eigennutzes und der Selbstliebe bei Handlungen geleitet hatte, die er mit der pünktlichsten Ueberlegung unternahm, desto mehr befestigt sich in ihm Mißtrauen gegen ihn selbst, und Geneigtheit, seine Zufriedenheit mit gewissen Handlungen für Täuschung zu halten, und bey allem Anscheine von Lauterkeit der moralischen Triebfedern verborgene unächte Beweggründe zu vermuthen. Glaube man nicht, daß mit der Entwicklung und Ausbildung der moralischen Vernunft die Veranlas-

fung und Stimmung zu diesem unruhvollen Mißtrauenabnahme; sie vergrößert sich vielmehr unausbleiblich mit derselben, und der gewissenhafteste Mensch ist jederzeit zugleich auch der, welcher am wenigsten mit sich selbst zufrieden seyn kann; die Ruhe eines Menschen steht im umgekehrten Verhältnisse gegen die Feinheit seines Gewissens.

Allem diesem zu Folge wird es nicht schwer seyn, den Ertrag von Glückseligkeit zu berechnen, der mit der praktischen Ausbildung der sittlichen Vernunft und der Schärfung des Gewissens verknüpft ist. Je höher die Cultur eines Menschen in dieser Hinsicht gestiegen ist, desto mehr wird der Kreis seines Vergnügens eingeschränkt, und dafür die Summe seiner unangenehmen Empfindungen erweitert. Könnte der gute Mensch wenigstens in den meisten Fällen der Reinheit der Beweggründe seiner Handlungen sicher seyn, so gewönne er mit dem Bewußtseyn derselben unausbleiblich an Vergnügen, und würde für die Aufopferung entschädigt, welche das sittliche Gesetz fordert. Allein da er sich selbst bey seinen freyen Handlungen in den wichtigsten Rücksichten räthselhaft ist; da er sich vielleicht bei keiner einzigen derselben durch uneingeschränkte Gewissheit der Lauterkeit seiner Gefinnung befriedigen kann;

kann; da er immer misstrauischer gegen sich selbst werden muß, je vertrauter er sich kennen lernt: so sind die Wachsamkeit, Pünktlichkeit und Feinheit seines Gewissens nie versiegende Quellen von Leiden für ihn, Quellen von Leiden, welche in dem Maße reicher und ergiebiger werden, als jene Eigenschaften sich erhöhen. Zwar kann das Bewußtseyn einer solchen Gewissenhaftigkeit, und der Fähigkeit für Leiden dieser Art Ursache von angenehmen Empfindungen seyn, allein diese können in der That für nichts gerechnet werden, im Verhältnisse gegen jene rastlose Unruhe, welche die Unentschiedenheit wegen der moralischen Güte der Handlungen dem gewissenhaften Menschen zuzieht.

Weltweise, welche keinen höhern Gesichtspunkt als den der Glückseligkeit für den Menschen kennen, werden hier einwenden: eine Gewissenhaftigkeit dieser Art, wie ich sie bisher angenommen, sey überspannt und phantastisch, ja wohl gar für eine Gemüthskrankheit zu halten. Allein, wenn es gewiß ist, daß der Mensch durch die ursprüngliche Einrichtung seiner praktischen Vernunft bestimmt wird, alle seine freyen Handlungen der Beurtheilung nach den Gesetzen derselben, für sich allein, zu unterwerfen, so muß diese Beurtheilung ohne Einschränkung gelten,

und mit der äuffersten Strenge auf jede Bestimmung des Willens angewendet werden. So bald man annähme, man dürfe bey jener Beurtheilung sich eine Nachsicht erlauben, würde man damit selbst die ganze verbindende Kraft der praktischen Vernunftgesetze leugnen.

Tugendhaft ist nur derjenige, bey welchem das Bestreben, seinen Willen durchgängig nach an sich guten, d. h. allgemeingültigen, Maximen zu bestimmen, zur Fertigkeit geworden ist, und je ununterbrochener, stärker, und reiner diese Fertigkeit wirkt, um so gröfser ist die Tugend eines Menschen.

Kann es uns viele Mühe kosten, zu berechnen, in wie fern diese Tugend glücklich macht, d. h. Quelle angenehmer Empfindungen ist? — Wir müßten sie ganz verkennen, wenn wir nicht zugestünden, daß der Tugendhafte durch seine Tugend einer beständigen Unzufriedenheit mit sich selbst, einer rastlosen Unruhe Preiß gegeben ist, und daß in dem Verhältnisse, in welchem seine Tugend wächst, Melancholie die herrschende Stimmung seiner Seele wird. Oder soll Ruhe das Loos eines Wesens seyn können, welches sich unauflöslich und streng durch die Vernunft zur reinsten Güte verpflichtet weiß,

zu-

zugleich überzeugt seyn muß, daß es nach seinen gegenwärtigen Verhältnissen sich nur in einem ganz unbedeutenden Grade seiner großen Bestimmung nähern kann, und fühlt, daß es, bei allem seinem Ringen nach Lauterkeit des Herzens, beynahe in keinem Falle der Reinheit seiner Beweggründe im Handeln gewiß ist? Nein, Tugend ist es nicht, was uns in diesem Leben beglücken kann, und wenn Vergnügen der höchste Zweck unsrer Natur wäre, so könnte es dazu kein untauglicheres Mittel geben, als Tugend. Tugend ist Kampf, dem kein Friede folgt; sie führt — wenn nicht höhere Ueberzeugungen den schwachen Kämpfer unterstützen — zur Verzweiflung an sich selbst.

Der Tugendhafte opfert unablässig auf, und giebt sich eben dadurch Verdienst, und Würdigkeit, glücklich zu seyn. Kann er sich der Forderung enthalten, daß ein Wesen, würdig der Glückseligkeit, auch glücklich werde? Eine neue Quelle von Leiden für ihn. Alle Aussicht zur verhältnißmäßigen Glückseligkeit ist ihm in dieser Welt verschlossen; die Natur lenkt ihren Lauf seiner Güte halber nicht anders, und er selbst folgt der Verpflichtung, dem Reize des Vergnügens nicht sklavisch nachzugeben, zu entbehren, und dadurch den Genuß zu verdienen.

So steht er denn da im Bewußtseyn seines edlen Bestrebens, mit dem lebendigen Interesse für die Gesetzgebung und Ordnung der moralischen Welt, und indem ihm die Erscheinungen der Welt rings um ihn her nirgends unzweydeutige Spuren eines Planes der Gerechtigkeit und Güte darbiethen, zittert er vor dem Augenblicke, wo er versucht seyn dürfte, alle Moralität, Pflicht und Gewissen für nichts mehr, als erhabene Träume zu halten.

Der Sklav der Selbstsucht ahndet die Leiden, welche mit Tugend verknüpft sind, sehr wohl. Nur deshalb biethet er alle Künste auf, wodurch die Sinnlichkeit, unter Leitung der Klugheit, herrschend gemacht werden kann, um sich gegen die Stimme der Vernunft zu betäuben, und sich Fühllosigkeit für Moralität und Religion zur andern Natur zu machen. Sein Indifferentism sey so schändlich als er wolle, er sichert ihm, bey der Verwilderung seines Herzens, Ruhe und Lebensgenuss, und wenn er ihn auf den höchsten Grad getrieben hat, so verursacht ihm noch die armfelige Rolle, die der Mensch von Gewissen spielt, ein komisches Vergnügen. Wir müssen ihn verachten, aber doch zugestehn, dafs, wenn der Mensch der Glückseligkeit wegen Bewohner dieser Erde ward, sein Plan sehr

sehr zweckmässig ist, daß er vermittelt desselben, wenn ihn Natur und Schickfal begünstigen, und seine Verstockung alle Selbstscham unmöglich macht, innerhalb der Grenzen des Lebens des grössten möglichen Glückes theilhaftig wird.

Ja fürwahr, wenn der Zweck des Menschen für den Aufenthalt auf diesem Planeten, nichts höheres, als angenehme Ruhe und Lebensgenuss ist, so müssen redliche Väter und Erzieher ihren Kindern und Pfleglingen zurufen: „Die ihr noch gleichsam am Eingange einer zweydeutigen und betrügerischen Laufbahn steht, und erst den Plan noch zu entwerfen habt, um eure Bestimmung zu erreichen, laßt euch nicht durch die gleichenden Vorspiegelungen einer sogenannten Würde des Menschen täuschen! Nein, wenn ihr glücklich werden wollt, so erstickt in ihrem ersten Aufregen alle jene Keime, welche phantastische Geister die edlen nennen! Drückt jene Vernunft nieder, die in der Sphäre des Wollens und Handelns euch Gesetze vorschreibt, euch auf Ideale richtet, die ihr nie erreicht, im Gebiete des Wissens euch zu gränzenloser Erweiterung eurer Erkenntnisse anspornt, indem sie euch zugleich Schranken zeigt, die ihr mit aller eurer Denkkraft nicht durchbrechen wer-

„det! Ertödtet jene Phantasie, die mit den
„Bildern des Möglichen, des Vergangenen
„und Künftigen ein Spiel treibt, welches
„nicht immer mit eurer Ruhe harmonirt!
„Stumpft euer Gefühlvermögen ab, welches
„im Einverständnisse mit der Vernunft euch
„tausend Leiden bereitet! Kurz, das Ziel eu-
„rer Cultur sey die glückliche Stimmung ei-
„nes klugen Thieres, welches seine Lebens-
„bedürfnisse und Triebe vollkommen befrie-
„digt, ohne Gefahr zu laufen, durch foge-
„nannte höhere Bedürfnisse von seiner Glück-
„seligkeit einzubüßen!“

Solche Väter und Erzieher würden, un-
ter Voraussetzung der Glückseligkeit als ober-
sten Zweckes, sehr konsequent rathen.
Freylich riethen sie eigentlich ihren Kindern
und Pfleglingen nichts anders, als, nur keine
Menschen zu werden. Aber giebt es denn
Menschen, wenn Ruhe und Lebensgenuss
der Endzweck dieser Thierart ist. — —

Doch ich habe mich zu weit von dem ei-
gentlichen Zielpunkte meiner Betrachtung ent-
fernt, und vielleicht dem Reize zu sehr nach-
gegeben; welchen Lieblingsideen für unsern
Kopf und unser Herz haben.

Die Idee, von welcher ich ausgieng, war: Der Mensch muß, um sich gegen die Leiden des Lebens in Fassung zu setzen, zuvörderst im Innern seiner Seele Friede stiften; dieß gelingt ihm nur durch Religion, und Ueberzeugung von der Uebereinstimmung alles Uebels mit dem Endzwecke der Menschheit.

Die Naturbetrachtung giebt uns über diese Harmonie des unleugbar daseyenden Uebels mit der Bestimmung des Menschen keine Aufklärung, verwickelt uns vielmehr, wenn wir uns an sie allein halten, in trostlose Zweifel. Und so fragt es sich denn, welchen Standpunkt der Mensch fassen müsse, um sich von jener Harmonie zu seiner Befriedigung zu überzeugen?

Es kommt hierbey, wie man sieht, auf nichts anders an, als eine Glaubenswahrheit, und zwey Thatfachen zur vollkommenen Befriedigung der Vernunft zu vereinbaren; die Glaubenswahrheit ist die vom Daseyn eines Gottes, die Thatfachen sind: Der Endzweck des Menschen, als eines moralisch-freyen Wesens, und die zufällige Vertheilung von Glückseligkeit und Leiden in der wirklichen Welt. Gott wird als Urgrund aller sittlichen Ordnung, als heiliger und gerechter Schöpfer und Regierer gedacht, als Endzweck des

Menschen, als eines moralisch-freyen Wesens, das höchste Ziel anerkannt, auf welches die Bestrebungen seiner Freyheit gerichtet seyn sollen; dieses Ziel rührt von einem Gotte her, und das Problem, welches wir zu lösen haben, läßt sich vielleicht am bestimmtesten so ausdrücken: Wie läßt sich aus dem Plane Gottes für die Menschheit, wiefern ihn die Idee des Endzweckes derselben ankündigt, die zufällige Vertheilung von Glückseligkeit und Elend in der wirklichen Welt begreiflich machen?

Allein, ist dieß nicht, dürfte man einwenden, eine vermessene Frage, mit der man die Grenzen der Befugniss und der Kraft der Vernunft überschreitet? Heißt dieß nicht, in die unzugänglichen und ewig verschlossenen Geheimnisse der Weltregierung eindringen wollen? — Ich ward durch diesen Einwurf nicht überrascht, als ihn mir der Beurtheiler meiner Betrachtungen über die Philosophie der natürlichen Religion in der allgemeinen Litteraturzeitung entgegen setzte. Denn er dringt sich wohl einem denkenden und dabey zur Vorsicht gestimmten Kopfe auf, und ich war in der That schon damals auf ihn gefaßt, als ich diejenigen Ideen, die ich jetzt in einer weitem Beziehung aufstelle, in jenem

nem Werke, so wie es die Grenzen desselben zulieffen, entwarf. Schon damals hatte ich mir die Fragen vorgelegt, von deren Beantwortung die Entscheidung abhängt, und untersucht: 1) ob überhaupt eine Nothwendigkeit Statt finde, daß der moralische Mensch über die Vereinbarung der zufälligen Vertheilung von Glückseligkeit und Elend in der wirklichen Welt, mit dem Plan Gottes für die Menschheit, einig mit ihm selbst werde; 2) ob es sich vor der Vernunft rechtfertigen lasse, daß man, bey der Unmöglichkeit, über diesen Gegenstand eine Demonstration zu führen, diejenige Vorstellung eines möglichen Zusammenhangs, welche den moralischen Menschen befriedigt, zum Gegenstande des Glaubens mache; 3) Ob man eine solche Vorstellungsart mit dem Beynahmen des Vermessenen und Schwärmerischen belegen könne. Das Resultat meiner Untersuchung war folgendes, und steht für mich gegenwärtig noch eben so fest, als damals.

- I. Die Entscheidung ist unstreitig für die Selbsteinigkeit des moralischen Menschen nothwendig. Sähe derselbe die Unmöglichkeit ein, die zufällige Vertheilung von Glückseligkeit und Elend in der Welt mit der Idee eines moralischen Planes für die Menschheit zu vereinbaren, oder fän-

de er doch gar keine Möglichkeit, sich eine solche Zusammenstimmung begreiflich zu machen, so könnte er eben so wenig in einer festen Treue für Gesetz und Pflicht beharren, als einen ununterbrochenen Glauben an die Gottheit unterhalten. Da nun aber, wie man zugesteht, dieß eine in seiner Natur unaufheblich gegründete Nothwendigkeit ist, so ist auch für ihn das Bestreben nothwendig, einen Gesichtspunkt zu gewinnen, aus welchem er sich begreiflich machen könne, warum Glückseligkeit und Elend nach der Bestimmung der Menschheit, in der Periode unsers Daseyns auf diesem Planeten, so und nicht anders vertheilt seyn mußten.

II. Dafs sich über den Zusammenhang der zufälligen Vertheilung von Glückseligkeit und Elend auf dieser Erde mit dem moralischen Plane Gottes für die Menschheit keine Demonstration führen läßt, ist eben so leicht aus der Natur unsers Erkenntnißvermögens einzusehen, als, dafs überhaupt kein solcher Erweis für das Daseyn Gottes selbst möglich ist. Wenn denn aber doch Entscheidung nothwendig ist, wenn sich allerdings mehrere widerspruchsfreye Vorstellungen

gen

gen eines möglichen Zusammenhangs bilden lassen, und unter allen andern, die man erdenken könnte, eine allein die Vernunft ganz befriedigt; so hängt es nicht von unsrer Willkühr ab, ob wir ihr beyflichten wollen, oder nicht; sie wird vielmehr, ohne unser Zuthun, Gegenstand unsers Glaubens, und schließt sich unabtrennlich an unsre Ueberzeugung von den Grundwahrheiten aller Religion an *).

III.

- *) Sie ist nicht etwa bloß eine Meynung, sondern Glaube im vollen Sinne des Wortes. Eine Meynung kann zur Bekräftigung und Belebung meines moralischen Bewußtseyns beytragen, aber sie ist nicht zu meiner Einigkeit mit mir selbst in Beziehung auf den Endzweck meines Daseyns nothwendig. So darf ich meynen, daß ich Personen, mit denen ich durch edle Liebe in dieser Welt verbunden war, nach dem Tode auf irgend eine Weise wieder treffe, und diese Meynung ist sehr vernünftig, und nicht ohne Einfluß auf meine moralische Cultur; allein Glaube ist sie nicht, und kann es nicht werden. Glaube findet nur bey einem Satze statt, ohne welchen ich, als moralisches Wesen, vernünftiger Weise meinen Endzweck nicht bejahen könnte. So wie dies nun der Fall ist in Beziehung auf die Sätze vom Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele,

III. Vermessen kann man eine solche Vorstellungsart weder in objektiver noch in subjektiver Rücksicht nennen. Vermessen ist ein (vorgebliches) Wissen, womit ich alle Grenzen der Erkennbarkeit überfliege; Vermessen ist ein Glaube, bey welchem ich Sätze, als Bedingungen meiner Selbsteinigkeit annehme, welche es gar nicht sind. Für ein Wissen wird jene Vorstellungsart gar nicht ausgegeben; als Gegenstand des Glaubens aber wird sie nur in so fern aufgestellt, als wirklich ohne sie Selbsteinigkeit des Menschen über seine moralische Bestimmung nicht möglich ist.

Nach dieser Rechtfertigung schreite ich zur Beantwortung der Frage selbst.

Die Frage, worin die Bestimmung des Menschen als moralischen Wesens bestehe, befaßt, wenn wir sie vollständig denken, zwey Fragen: 1) die: auf welches Ziel soll sich die Freyheit des Menschen in allen ihren Bestre-

le, so gilt es auch von der Vereinbarung der Vertheilung von Glückseligkeit und Elend in der wirklichen Welt mit dem moralischen Plane Gottes für die Menschheit.

Bestrebungen richten, um es durch sich selbst zu erreichen, oder sich ihm doch zu nähern? 2) die: welchen Zustand und welches Schicksal muß der Mensch für sich als ein der Glückseligkeit bedürftiges Wesen in einer moralischen Ordnung der Dinge für nothwendig erklären, wiefern er das Ziel seiner Freyheit durch seine Freyheit erreicht, oder sich ihm nähert? Die erste Frage ist unfehlbar diejenige, über welche der Mensch vor jeder andern mit sich selbst einig seyn muß.

Das Ziel für alle Bestrebungen unsrer moralischen Freyheit ist von den Bedürfnissen unsrer sinnlichen Natur ganz unabhängig und hängt an sich mit dem Zwecke der Glückseligkeit nicht zusammen. Jenes Ziel ist kein anderes, als vollkommene Uebereinstimmung mit den Gesetzen der reinen praktischen Vernunft, ihrer selbst wegen, vollkommen reine und in allem Wollen herrschende sittliche Güte der Gesinnung. Diese Eigenschaft kann den Menschen von keinem andern Wesen, selbst von der Gottheit nicht verliehen werden, er muß sich sie durch sein freyes Bestreben selbst geben. Sieht er im Bewußtseyn der Endlichkeit seiner Natur ein, daß er ihrer, nach ihrem ganzen Umfang, in keinem Zeitpunkte seines Daseyns vollkommen und uneingeschränkt fähig seyn wird, so betrach-

tet er sie als ein Ideal, auf welches er unablässig hinstreben soll, gleichsam als ob er es wirklich irgend einmahl ganz erreichen könnte. Um aber nach diesem Ideale mit der demselben angemessenen Gefinnung zu streben, muß er der Herrschsucht des Triebes nach Vergnügen und Glückseligkeit mächtig entgegen arbeiten, muß sich die Fassung geben, bey der Bestimmung seines Willens zum Handeln jede eigennützige Rücksicht zu unterdrücken, und seine immer rege Beeiferung um eine so lautere Gefinnung macht allein die Würde seines Daseyns aus. Je stärker die Hindernisse sind, mit denen er kämpfen muß, um so verdienstlicher ist sein Bestreben, und um so mehr gewinnt er an ächter moralischer Cultur.

(Die Fortsetzung folgt im nächsten Bande.)

III.

*Skizze einer philosophischen Theorie der bildenden Kunst,
als eine spezielle Anwendung der in der ersten Abhand-
lung des zweyten Theils enthaltenen Grundsätze.*

Die Theorie der schönen Kunst hat von jeher das Schicksal gehabt, der Verachtung oder doch wenigstens der Geringschätzung großer Genieen und geistreicher Liebhaber ausgesetzt zu seyn. Der Hauptgrund liegt unstreitig in ihr selbst. Leistete sie, was ihre Urheber oft in so hoch tönenden Versprechungen ankündigen, böte sie dem Genie und dem Geschmacke feste Prinzipien dar, wodurch im Gebiete des Schönen eine Harmonie entstünde, wie wir sie in der Sphäre des Wahren und Guten beabsichtigen, entwickelte sie nur solche Regeln, welche das höchste Interesse des Künstlers begünstigen, seine Freyheit nicht einschränken, sondern nur die möglichst schöne Aeusserung derselben befördern, und ihm dem Ideale von Vollendung näher führen, auf welches er durch seine ursprünglichen Anlagen selbst gerichtet ist; so würde sie selbst von denjenigen verehrt werden, welchen die Natur die glücklichsten Anlagen

I 2 lagen

lagen verliehen hat, um selbst Meisterwerke hervorzubringen.

Die allgemeine Theorie der schönen Kunst hat, wie ich bereits in der I. Abhandl. des 2ten Theils gezeigt habe, ein gedoppeltes Geschäft: 1) zu zeigen, was der Künstler leisten könne; 2) zu bestimmen, was er leisten solle; sie zerfällt also ihrem wesentlichen Inhalte nach in zwey Haupttheile, deren ersten ich die Naturkunde des Genies für die schöne Kunst, den zweyten die Teleologie des Genies für schöne Kunst nenne.

Die besondere (philosophische) Theorie der schönen bildenden Kunst kann und muß, wie mir scheint, nach derselben Eintheilung behandelt werden.

Die Naturkunde des Genies für alle und demnach auch für bildende Kunst stützt sich: 1) auf Betrachtung und Zergliederung der Eigenschaften von vorhandenen klassischen Werken des Genies; 2) auf Psychologie, vorzüglich Theorie des Begehungs- und Gefühlsvermögens, und Kritik der ästhetischen Urtheilskraft. Derjenige also, welcher sie gründlich und zweckmässig bearbeiten soll, muß zugleich eine ausgebreitete

tete

tete Bekanntschaft mit den Werken der Kunst selbst besitzen, und in inniger Vertrautheit mit mehrern Theilen der Philosophie stehen. Nur weil beyde Erfordernisse so schwer zu vereinigen sind, bleiben gute Theoristen des Geschmacks auch in unsern lichtvollen Zeiten immer noch seltne Erscheinungen, und wir haben vielleicht mehr Hoffnung, zehn Winkelmann wieder zu bekommen, ehe wieder ein Lessing hervortritt.

Die Naturkunde des Genies hat folgende Untersuchungen zu ihrem wesentlichen Gegenstande:

- I. Theorie der Schönheit im allgemeinen, Wesen der schönen Kunst, oberster Grundsatz aller schönen Kunst;
- II. Theorie des Genies, psychologische Entwicklung aller Kräfte, welche wesentlich dazu gehören;
- III. Natur der einzelnen schönen Künste im Besondern; Modifikation des Begriffs der Schönheit in jeder, Eigenthümlichkeiten des Genies;
- IV. Theorie der Originalität in der schönen Kunst im Allgemeinen und

Befondern. Schon in der Theorie des Genies muß gezeigt worden seyn, daß Originalität wesentlich zum Genie gehört; in diesem Abschnitte wird die Natur der Originalität für alle und jede Kunst, die Originalität, in Stoffen, Plänen und Formen der Bezeichnung näher bestimmt, und die Kriterien angegeben, durch welche man jene Eigenthümlichkeiten anerkennt, welche den wahrhaft originellen Künstlergeist charakterisiren*).

V. Theorie und Classification derjenigen Stoffe, welche vorzüglich schöner Kunstdarstellung fähig sind. Theorie des Interessanten in Verknüpfung mit der Schönheit der Form. Hier wird die Natur des Erhabenen, Großen, Starken, Rührenden, Naiven, Komischen u. s. w. in Beziehung auf alle und jede einzelne Kunst untersucht.

VI.

*) Dieses ist vielleicht der schwerste Theil der ganzen Theorie der Künste, ein Theil, den bey nahe nur Künstler selbst gehörig bearbeiten können, welche die Gabe der Originalität in hohem Grade besitzen.

VI. Theorie der nothwendigen Regelmäßigkeit in Werken schöner Kunst; zu ihr gehören die Grundsätze über Einheit, Harmonie, Stetigkeit, Verhältnismäßigkeit, Umfang u. s. w. ebenfalls nicht bloß im Allgemeinen, sondern auch in Beziehung auf jede einzelne Kunst dargestellt.

Man kann sich selbst vorstellen, wie in einer besondern philosophischen Theorie der bildenden Kunst alle diese Untersuchungen spezialisirt werden, zugleich aber auch, wie innig jene besondere Theorie mit der allgemeinen Theorie alles Kunstschönen zusammen hängt. Die in jener Theorie enthaltene Naturkunde des Genies für schöne bildende Kunst ist nichts anders, als eine Erklärung der Eigenschaften der Produkte dieses Genies, aus denen diesem Genie wesentlich eigenen körperlichen und geistigen Anlagen. Erkenntnisquellen dieser Naturkunde sind: Betrachtung der klassischen Werke der bildenden Kunst selbst*), von den Theilen der Philosophie, vorzüglich Sittenlehre, und Kritik der ästhetischen Urtheilskraft. Der Plan

I 4

für

*) Diese Betrachtung erfordert eben so gewiß Kenntniß des Mechanischen einer jeden bildenden Kunst, als Dichter-Lektüre, Sprachkunde.

für diese Naturkunde wäre, wie' mir scheint, folgendermaßen passend angelegt:

- I. Wesen aller schönen bildenden Kunst, Grundsatz, welcher alle charakteristische Züge davon in sich vereinigt. Unbedingte Nachahmung der schönen Natur kann nicht oberstes Prinzip für die bildende Kunst seyn. Da bey jedem ihrer Werke das Genie lediglich für den Geschmack schafft und bildet, so fordert auch dieser, daß in dem Werke des Genies nichts erscheine, was ihm gleichgültig oder wohl gar widrig sey, fordert, daß das Werk alle die Eigenschaften besitze, welche sich vereinigen müssen, um dem menschlichen Geiste den höchsten, vollendetsten, reinsten Schönheitsgenuss zu gewähren, welcher durch Form und Gestalt, als freie Produkte menschlicher Erfindung und Einbildungskraft, für menschliche Geister bewirkt werden kann. Der Geschmack kann die Theile der wirklichen Natur nicht als zunächst für das durch ihn mögliche Vergnügen gebildet betrachten; allein jedes Werk schöner bildender Kunst kann und muß er aus diesem Gesichtspunkte ansehen. Er fordert also von dem Genie mehr als von der Natur, und
aus

aus dieser gerechten Forderung des Geschmacks entspringt der oberste Grundsatz für alle schöne bildende Kunst, ein Grundsatz, welcher nichts anders ausdrücken kann, als: Bildung von sichtbaren Formen für den höchsten, vollendetsten und reinsten Schönheitsgenuss, dessen der Mensch bey der größten möglichen Vervollkommnung seiner zum Genuß des Schönen zusammen wirkenden Vermögen fähig ist; Bildung von sichtbaren Formen, wie sie die Natur selbst hätte bilden müssen, wenn Befriedigung des Geschmacks des Menschen durch ihre Gestalten ihr ausschließlicher Zweck gewesen wäre.

- II. Zergliederung des Genies zu aller schönen bildenden Kunst, Entwicklung derjenigen Kräfte, Mischungen und Verhältnisse von Kräften, welche zu Hervorbringung von Werken derselben zusammenwirken müssen. Der Geschmack ist selbst unter diesen Kräften begriffen, ich meyne den Geschmack, als das ursprüngliche Vermögen über das Schöne zu urtheilen; ohne ihn kann Ge-

nie zur schönen bildenden Kunst gar nicht gedacht werden.

III. Eintheilung der schönen bildenden Kunst 1) nach den Gegenständen, die sie ihrem Prinzip gemäß darstellen kann, Aufstellung der obersten Prinzipien für jede Art von Werken; 2) nach der verschiedenen Art und Weise, wie die Formen dieser Gegenstände nachgeahmt werden können; Aufstellung der obersten Prinzipien für jede besondere Art bildender Kunst in dieser Hinsicht.

In der ersten Hinsicht theilt man die schöne bildende Kunst in: a) Darstellung von freyen Schönheiten der Natur; als α) Nachbildung von Landschaften*); β) Nachbildung von Blumen**); b) Darstellung von schönen For-

*) Zu den Landschaften rechne ich auch die Seestücken (*marines*) (diejenigen ausgenommen, welche bloß Werke mechanischer Kunst für die Schifffarth darstellen, und gar nicht zur schönen Kunst gehören.

**) Hierzu kann man auch die Darstellung schöner Pflanzen, Bäume und Früchte rechnen.

Formen, deren Beurtheilung und Wirkung auf das Gefühl durch Ideen bestimmt ist; α) Menschendarstellung in κ) Portraits, γ) ganzen Figuren, δ) historischen Stücken; β) Darstellung intellektueller, moralischer, hyperphysischer Begriffe in schönen Formen; Allegorie.

In der zweyten Hinsicht ist die schöne bildende Kunst: a) plastische Kunst; Nachformung eines körperlichen Gegenstandes im Ganzen, nicht bloß, wie er in bestimmter Ansicht dem Auge erscheint, sondern, wie er an sich sinnlich da ist; b) zeichnende Kunst, so nenne ich die Nachahmung der Erscheinung körperlicher Gegenstände für das Gesicht unter einem bestimmten Gesichtspunkte auf ebenen Flächen.

Die plastische Kunst theilt sich in mehrere Gattungen, je nachdem sie für ihre Nachformung besondere Stoffe wählt, und besondere Methoden einschlägt, sie zu behandeln: Bildhauerkunst, Stuckaturkunst, Bof-firkunst, Schnitzkunst u. a.

Die zeichnende Kunst theilt sich in zwey Hauptgattungen: a) die Zeichenkunst in engerer Bedeutung, die sich nur willkührlich gewählter Farben zur Darstellung

lun

lung der Objekte bedient, nur Umriss und Figur des Ausgedehnten nach Licht und Schatten darstellt; *b*) die Malerkunst, welche die Gegenstände, mit den Farben, die sie in der Natur haben, darstellt. Zur Zeichenkunst in engerer Bedeutung gehört dem innern Wesen ihrer Werke nach, auch die Gravur.

Das Summum ästhetisch vollkommener Darstellung für jede dieser Arten bildender Kunst läßt sich in einer präcisen Formel ausdrücken, welche in einer wissenschaftlichen Theorie der schönen bildenden Kunst an der Spitze der Untersuchung einer jeden stehen muß. Da ich hier nur die Skizze einer Theorie vorzeichne, so liegt es außer meinem Plane, alle diese Grundsätze zu entwickeln und zu erweisen.

IV. Entwicklung der wesentlichen Bestandtheile des Genies zu jeder Art schöner bildender Kunst; Genie des Landschafters, Blumenmalers, Portraitmalers, Historienmalers, Zeichners, Gravörs, Malers. — Hiermit wird eine Lücke der bisherigen Theorien ausgefüllt, in denen man nur von den allgemeinen Erfordernissen des Genies für alle
le

le schöne bildende Kunst handelt, aber entweder gar nicht oder zu flüchtig von denjenigen Anlagen redet, welche dem Genie zu besondern Arten derselben eigenthümlich sind*).

V. Theorie der Originalität in Werken der schönen bildenden Kunst. Auch für das Genie zu dieser ist Originalität eines der wesentlichsten Erfordernisse; sie findet Statt in jeder Klasse und Art von Werken**), findet Statt in jeder Parthie der bildenden Kunst von der

*) Ich bin überzeugt, daß zu einem großen Kupferstecher keinesweges bloß eine ursprüngliche Anlage zur mechanischen Fertigkeit, sondern auch eine gewisse eigene Vollkommenheit der Einbildungs- und Dichtungskraft gehört, welche sich durch kein Studium erlernen, durch keine Uebung gewinnen läßt.

**) Am meisten macht sich die Originalität geltend in den zeichnenden Künsten, weniger in den plastischen, unter jenen vorzüglich in der Malerei. — Unter den Arten der Werke ist am wenigsten der Originalität fähig das Blumenstück, in sehr hohem Grade aber die Landschaft; unter denen, welche menschliche Figuren darstellen, am wenigsten das Portrait, im höhern Grade das historische Werk, im höchsten das allegorische.

der Erfindung bis zur Colorirung und dem Helldunkel*). Sie ist dasjenige, was die Hand des Meisters von Genie charakterisirt, und diese jederzeit von der auch noch so glücklichen Hand eines talentvollen Kopisten unterscheidet. Sie kann durch Regeln nicht erworben werden, alle Philosophie und Kritik des Geschmacks kann bloß die Kriterien ihres Daseyns und ihrer Wirkungen auf das Gefühl entwickeln.

Die Kenntniss der malerischen Schulen ist eine reichhaltige Quelle für die Theorie der Originalität, wiefern nämlich Meister derselben sich durch diese große Naturgabe ausgezeichnet haben.

VI.

*) Natürlich findet Originalität in einer Parthie um so mehr Statt, je mehr sie von der Freyheit der Einbildungskraft abhängt, je weniger sie durch unveränderliche Gesetze fixirt ist. In der Erfindung kann diesemnach die höchste Originalität liegen, nächst jener die meiste im Ausdruck; im geringern Grade schon ist ihrer fähig die Anordnung, im allergeringsten die Zeichnung. Eine vorzügliche Originalität kann zukommen der Farbe und dem Helldunkel; in Hinsicht welches letztern vorzüglich die freie Einbildungskraft, unbeschadet der Naturgesetze, magische Wirkungen hervorbringen kann.

VI. Das Genie in seiner Originalität beabsichtigt reine Schönheit, bleibende, sich erneuernde, gleichsam immer wieder belebende Schönheit. Es ist also seinem eigenen Interesse angemessen, jenem Zwecke gemäß seine Stoffe zu fassen, seine Anordnungen, seine Ausdrücke zu bilden, seine Bezeichnung auszuführen. Weit entfernt, daß es dadurch seiner Originalität schaden sollte, macht es vielmehr dadurch dieselbe nur glänzender geltend. Die Naturkunde des Genies für bildende Kunst stellt also auf:

1) Grundsätze für die Wahl der Stoffe zur Vereinigung des Interessanten mit dem Schönen*).

2) Grundsätze für die Anordnung**).

3) Grund-

*) Hieher gehört, Betrachtung des Erhabenen, Großen, Starken, Kraftvollen, Schrecklichen, Graufenerregenden, Feyerlichen, Edlen, Sanften, Rührenden, Liebreitzenden, Naiven, Komischen u. s. w. in besonderer Beziehung auf bildende Kunst, nach den verschiedenen Arten ihrer Werke durchgeführt.

**) Betrachtung der Einheit, Harmonie, Verkettung, Uebergänge, Natürlichkeit, Leicht-

- 3) Grundsätze für den Ausdruck.
- 4) Grundsätze für die Bezeichnung und Ausführung*).

Diese Grundsätze entspringen aus der Natur und dem höchsten Interesse des Kunstgenies selbst, welches sie auch, wenn seiner Entwicklung keine zufälligen Hindernisse in den Weg gelegt werden, ohne Anleitung von selbst findet.

VII. Der Styl in Werken der bildenden Kunst beruht auf der Uebereinstimmung der Anordnung, des Ausdrucks und der Bezeichnung mit dem Charakter des Stoffes. Die Naturkunde des Genies für bildende Kunst endigt, mit der Theorie des Styls, nach seinen verschiedenen Arten.

Der menschliche Geist kann sich durch die bloße Naturkunde des Genies zur schönen Kunst

Leichtigkeit, Mannigfaltigkeit, Kontrastierung, Kühnheit u. f. w. in der Stellung der Theile eines künstlerischen Ganzen.

*) Betrachtung der Wahrheit, Richtigkeit, Bestimmtheit, Reinheit, Leichtheit, Manier, Behandlung u. f. w.

Kunst nicht befriedigen. So wie er durch die ihm eingepflanzte Vernunft gezwungen ist, alle freye Wirkungen menschlicher Vermögen zu beziehen auf Würde und Endzweck der Menschheit, so kann er auch nicht umhin, die Thätigkeiten und Produkte des Genies für schöne Kunst aus diesem Gesichtspunkte zu fassen. Er fragt also, worin die höchste Bildung und Veredlung des Kunstgenies bestehe, wenn man seine Werke und den Einfluß derselben auf die Menschheit, in Hinsicht der Würde und des Endzwecks derselben betrachtet. Die Beantwortung dieser Frage liefert der zweyte Theil der philosophischen Theorie der schönen Kunst: ich nenne ihn *Teleologie des Genies für die schöne Kunst*.

Die Teleologie des Genies betrachtet den Menschen nicht bloß mit entwickeltem Gefühle und Geschmack für das Schöne, sondern auch als ausgebildet von Seiten seiner übrigen höheren Vermögen. Einem Menschen, welcher auf dieser Stufe der Veredlung steht, genügt das bloße Schöne nicht, er will in der Form desselben immer nur das Gute und Wahre sehen.

Die Teleologie des Genies hat einen obersten Grundsatz, und mir scheint, es könne kein andrer seyn, als der: Darstellung des Guten und Wahren in der Form der höchsten und reinsten Schönheit, welche Kunst nur irgend gewähren kann.

Die philosophische Theorie der schönen bildenden Kunst hat, wie jede andre schöne Kunst, ihre eigenthümliche Teleologie, welche den eben angeführten Grundsatz auf die Werke des Genies zur bildenden Kunst bezieht, und durch diese Beziehung zeigt, wie sich das wahre Genie für schöne bildende Kunst vervollkommen, wie es seine Anlagen anwenden und äußern solle, um ein höchstes Schönes hervorzubringen, welches zugleich alle edlere Kräfte des Menschen interessire, und für die Menschheit nicht bloß Mittel des Genusses, sondern auch der Cultur sey.

Die Teleologie des Genies für schöne bildende Kunst zeigt dieses nicht bloß im Allgemeinen, sondern im Besondern in Beziehung auf alle Arten schöner bildender Kunst.

Und

schmack für freye Schönheiten der sichtbaren Natur ist von Begriffen unabhängig; allein der Geschmack für die Werke schöner bildender Kunst, wird in seinen Urtheilen allezeit durch Begriffe und Ideen des höchsten, vollendet reinen Schönen geleitet, welches durch die Darstellungen derselben möglich ist.

Die Anlage zu dem Geschmacke in diesem Sinne gehört unstreitig wesentlich mit zum wahren Genie für schöne bildende Kunst, und wenn ein Meister von diesem Genie geschmacklos bleibt, so ist dieß nicht die Folge des Mangels jener Anlage, sondern der vernachlässigten Bildung derselben. Cultur des Genies zu einer den Geschmack befriedigenden Art zu arbeiten, kostet Aufmerksamkeit, Anstrengung und manches harte Opfer, welches besonders Köpfe von feuriger Phantasie und origineller Erfindungskraft ungern bringen. „Der Geschmack, sagt der Verfasser der Kritik der ästhetischen Urtheilskraft: „ist die Disciplin des Genies, „beschneidet diesem die Flügel, und macht „es gesittet, zugleich aber giebt es diesem „eine Leitung, worüber und bis wie weit es „sich verbreiten soll, um zweckmäfsig zu „bleiben, und, indem er Klarheit und Ordnung in die Gedankenfülle hineinbringt, „so

„so macht er die Ideen haltbar, eines dau-
„ernden, zugleich auch allgemeinen Bey-
„falls, der Nachfolge andrer und einer im-
„mer fortschreitenden Cultur fähig. Wenn
„im Widerstreite des Genies und des Ge-
„schmacks an einem Produkte etwas aufge-
„opfert werden soll, so müßte es eher auf
„der Seite des Genies geschehen, und die
„Urtheilskraft, welche in Sachen der schö-
„nen Kunst aus eigenen Prinzipien den Aus-
„spruch thut, wird eher der Freyheit und
„dem Reichthum der Einbildungskraft, als
„dem Verstande Abbruch zu thun erlauben.“
Ich bemerke über diese vollkommen wahre
Stelle nur das Einzige, daß eigentlich zwi-
schen dem ganzen Genie und dem wahren
Geschmacke nie ein Widerstreit Statt
findet, sondern nur zwischen dem letztern,
und einzelnen Bestandtheilen des Genies,
die sich zum Nachtheile der Geltung der
übrigen unbedingt herrschend machen wol-
len*). So können bey der Entwerfung eines

K 3

Wer-

*) Kant scheint mir den Begriff des Genies in
Rücksicht der schönen Kunst etwas zu einseitig
zu fassen, wenn er ihn beynahe bloß auf die Er-
findung einschränkt. Kunstgenie ist der In-
begriff aller wesentlichen Naturanlagen, welche
den wahrhaft großen Künstler fähig machen,
originale schöne Werke hervorzubringen; zu
die-

Werkes, Phantasie und Geschmack, Witz und Geschmack, satyrischer Geist und Geschmack im Widerstreite seyn, aber nie der Geschmack und alle das Genie ausmachenden Kräfte, als unter denen der Geschmack selbst mit enthalten ist.

diesen Anlagen gehört aber auch das Vermögen, nach der Idee des höchsten und vollendeten Schönen, welches durch eine Kunst möglich ist, das Produkt der Erfindung, des Hauptbestandtheils des Genies, zu beurtheilen, dieses Vermögen ist der Geschmack, der sich in der That, ohne Anlage durch keine Regeln erlernen läßt. Ohne die Anlage zu diesem Geschmacke giebt es gar kein wahres Genie für irgend eine schöne Kunst, und es ist falsch, dem Genie den Geschmack als etwas entgegen setzen, was das Genie lediglich erwerben müßte, ohne den Keim dazu ursprünglich zu besitzen.

III.

*Skizze einer Theorie der Charakterzeichnung in Wer-
ken der Dichtkunst.*

Es ist eine allgemein zugestandene Wahrheit, daß in Werken der Dichtkunst, welche Begebenheiten und Handlungen der Menschen darstellen, alle wesentlichen Antheil daran nehmende Personen charakterisirt seyn müssen. Bey vielen Werken besonders der Roman- und Schauspiel-Dichtkunst ist die Charakterdarstellung Hauptgegenstand, bey andern kann die Begebenheit oder Handlung ganz oder doch zum grossen Theil, nur durch die Charaktere der theilnehmenden Personen begriffen werden; bey allen überhaupt erfordert das Gesetz der Wahrheit und Uebereinstimmung mit der wirklichen Welt Charakteristik, ganz charakterlose Menschen sind in poetischen Werken das, was Menschenfiguren ohne Physiognomie in Werken der bildenden Kunst seyn würden. Jede Menschenfigur, die ein Gesicht hat, hat auch eine Physiognomie, mehr oder weniger bedeutend und ausgezeichnet; und so hat jeder Mensch

als ein Wesen, in welchem ein Wille in bestimmten Verhältniss zu einem Erkenntniß- und Gefühlvermögen steht, irgend einen Charakter. Zwar pflegen wir von vielen Menschen zu sagen, sie besitzen keinen Charakter; allein dieß ist Mißbrauch des Wortes, wir sprechen ihnen nur den Charakter einer gewissen Art ab, indem wir urtheilen, daß ihnen feste praktische Grundsätze, und Maximen fehlen. Solche Menschen besitzen oft nur zu viel Charakter, und erfordern das tiefste und feinste Studium, um sie zu durchdringen, und ihre Handlungen zu begreifen. Sie in Werken der Dichtkunst pragmatisch darzustellen, gehört unter die größten Probleme der Charakterzeichnung, für das Genie *).

Allein nicht genug, daß sich überhaupt in jedem Werke der Dichtkunst Charakteristik, ja selbst nicht genug, daß sich darin interessante und für den Verstand lehrreiche Charakteristik finde. Der Geschmack fordert, daß sie durchaus ästhetisch, und schön sey.

*) Lessing hat uns an dem Prinzen in Emilia Galotti einen Charakter dieser Art meisterhaft gezeichnet. Noch vortrefflicher, möchte ich sagen, ist die Darstellung des Clavigo im Trauerspiele dieses Namens von Göthe.

sey. Hier scheiden sich das Genie des Philosophen, und das des Dichters. Der wahre Philosoph besitzt eine tiefe Charakterkunde, und versteht es seine Menschen zu berechnen. Der Dichter steht der Tiefe und Gründlichkeit nach hinter ihm zurück, aber desto reicher und fertiger ist seine Phantasie, um die empfindbaren Aeufferungen und Züge der Charaktere zu fassen, desto fähiger sein Erfindungsgeist, um dieselben zur Befriedigung des Gefühls und des Geschmacks darzustellen*).

Eine ästhetische Darstellung eines Charakters ist der bloß intellektuellen entgegen gesetzt. Wenn die letztere bloß bestimmt ist, dem Verstande Begriffe mitzutheilen; so bewirkt die erste, durch die Art, wie die Begriffe mitgetheilt werden, eine subjek-

*) Man betrügt sich sehr, wenn man glaubt, daß Philosophen, die sich in ihren Schriften und Vorträgen als große Charakterkenner zeigen, im Gebiete der historischen und dramatischen Dichtkunst glückliche Erfolge haben würden. Ganz eine andere Sache, bloß dem Verstande und der Vernunft durch eine Schilderung Genüge leisten, und außer der Befriedigung dieser Kräfte auch noch reines Gefühl des Schönen bewirken.

jektive Gemüthsstimmung, die in einem zur Erkenntniß nicht wesentlich gehörenden Spiele der Gemüthskräfte, und damit zusammenhängenden Bestrebungen und Gefühlen besteht. Die ästhetische Darstellung eines Charakters geschieht: 1) entweder durch Beschreibung, descriptiv; 2) oder durch Erzählung, historisch; 3) oder endlich durch dramatische Repräsentation, dramatisch.

1) Ein Charakter wird ästhetisch dargestellt: 1) durch Beschreibung, a) wenn die Eigenthümlichkeiten desselben in einer solchen Form des Ausdrucks entwickelt werden, daß die Phantasie unabfichtlich übergehen muß zur Dichtung einer reichen Mannigfaltigkeit von äußern Handlungen und Situationen, die durch den Charakter möglich sind; b) wenn die Eigenthümlichkeiten desselben in einer solchen Form des Ausdrucks entwickelt werden, daß dadurch Neigung oder Abneigung in Beziehung auf denselben bewirkt wird; 2) durch Erzählung, wenn solche Aeufferungen von Gefinnungen, und solche Handlungen derselben mitgetheilt werden, durch welche man auf die Vorstellung desjenigen Verhältnisses des Willens zu den übrigen Kräften geführt wird, worin sie ihren Grund haben, und dieß in einer Form des

des Ausdrucks geschieht, wodurch man gestimmt wird, sich mit freyem Spiele der Phantasie eine reiche Mannigfaltigkeit von Handlungen und Situationen vorzustellen, die durch denselben entstehen können, und zugleich mit Neigung oder Abneigung erfüllt wird; 3) durch dramatische Darstellung, wenn die Person in der gegenwärtigen Aeufferung solcher Gefinnungen, in der Motivierung und Vollendung solcher Handlungen dargestellt wird, durch welche wir auf die Vorstellung desjenigen Verhältnisses des Willens zu den übrigen Kräften geführt werden, worin sie ihren Grund haben, und zwar dergestalt, daß wir uns jene aus diesem befriedigend erklären, und uns die Handlungsweise denken können, in welcher die Person sich gleich bleibt. Zugleich kann auch die Form des Styls, können und müssen die vom Dichter vorausgesetzten mimischen Ausdrücke der Person mitwirken, um unsre Phantasie unabichtlich zu stimmen, sich das durch den Charakter Mögliche in einem freyen Spiele zu dichten, und das Begehrungsvermögen zur Neigung oder Abneigung zu stimmen.

Die Darstellung eines Charakters ist schön, wenn sie durch Harmonie der Vernunft, welche die Begriffe herbei führt, und der Phantasie, welche ihnen entsprechende Bil-

Bilder dichtet, durch überraschende Vereinigung von Gesetzmässigkeit und Freiheit, ein Vergnügen an ihrer Form hervorbringt, welches wesentliche Aehnlichkeit mit dem Vergnügen an der schönen Natur hat.

Wie abstract auch diese Erläuterungen scheinen, so läßt sich dennoch ihre Richtigkeit an jedem Beyspiele eines in einem Dichterwerk ästhetisch und schön dargestellten Charakters zeigen, und, wenn die Grenzen dieses Werkes es erlaubten, so würde ich es ohne Schwierigkeiten mit Agathon, Werther, oder irgend einem andern von Meisterhand gezeichneten Charakter versuchen.

Die Grundsätze für die dichterische Charakteristik sind: 1) allgemeine psychologische; 2) allgemeine ästhetische; 3) besondere ästhetische, in Hinsicht der Gattung, zu welcher das Werk gehört, und der eigenen Zwecke und Verhältnisse des Werkes.

I.

Grundbedingung für die dichterische Charakterzeichnung ist psychologische Wahrheit des Charakters, Uebereinstimmung desselben mit den Gesetzen der menschlichen Natur; der Charakter muß möglich seyn. Man vermisst in einem Charakter psychologische

gische Wahrheit, wenn sich Widersprüche in ihm finden, die nach den Gesetzen der menschlichen Natur nicht möglich sind; ich sage mit gutem Grunde, nach den Gesetzen der menschlichen Natur, denn es giebt viele Widersprüche in menschlichen Charakteren, die mit den Gesetzen der menschlichen Natur sehr wohl übereinstimmen. Dafs ein Mensch ein feines Gewissen, und kein Gefühl für wahre Ehre habe, von phlegmatischem Temperamente, und der feurigsten Liebe fähig sey, ist psychologisch unwahr, nach den Gesetzen der menschlichen Natur unmöglich; dafs aber ein Mensch durchgängig gewissenhaft handle, nur nicht, wenn seine Rachgier gereizt ist, dafs ein Mensch zugleich höchst ehrgeitzig, und, wenn es auf gewisse Zwecke ankommt, jeder Erniedrigung fähig ist, dafs ein Mensch zugleich der äuffersten Enthaltfamkeit und der äuffersten Ausschweifung fähig ist, zugleich fähig ist, sich alles zu erlauben, und alles zu versagen, ist nach den Gesetzen der menschlichen Natur sehr wohl möglich. Wenn ein Charakter psychologisch wahr ist, so ist er auch in allen seinen Theilen consequent und consistent.

Allein die psychologische Wahrheit eines Charakters mufs auch evident seyn,

seyn, und um eingesehen zu werden, keines langen Nachdenkens bedürfen. Ich nenne die Eigenschaft einer Charakterzeichnung, nach welcher das Ganze des Charakters sogleich begriffen wird, den pragmatischen Geist derselben. Die Evidenz der psychologischen Wahrheit eines Charakters ist gleich nothwendig für jedes dichterische Werk, von welcher Gattung es auch sey, für beschreibende sowohl als für erzählende und dramatisch-darstellende. Selbst wenn der Charakter eine seltnere, zweydeutigere Vereinigung der Seelenkräfte darböthe, ja wenn er durchgängig aus Widersprüchen bestünde, so müßte dennoch der Dichter die Darstellung so anlegen, daß augenblickliche Evidenz bewirkt würde, wenn anders der Zweck des Werkes nicht erfordert, den Leser oder Zuschauer über gewisse Züge eine Zeit lang unentschieden zu lassen. Charaktere, welche jener Evidenz gar nicht fähig sind, können auch nicht Gegenstände der Kunst seyn.

Vollkommen gute Charaktere, als Ideale aufzustellen, ist der psychologischen Wahrheit nicht zuwider, wenn dieselben nur den Principien der Vernunft gemäß gebildet werden. Eben so wenig ist es der psychologischen Wahrheit zuwider, in einer Geschichte, oder einem Schauspiele Personen aufzuführen.

führen, welche sich durchgängig tugendhaft zeigen, ohne eine menschliche Schwäche zu verrathen. Es giebt deren in der wirklichen Welt, obwohl selten. Und wenn sie sich in der Handlung, an welcher sie Theil nehmen, durchgängig tugendhaft zeigen, so folgt daraus nicht, daß sie überhaupt von allen moralischen Gebrechen und Schwächen frey seyen. Uebrigens läugne ich nicht, daß der Dichter mit solchen Charakteren höchst sparsam seyn müsse, und daß er gewiß in den meisten Fällen mehr wirke, wenn er seinen Helden Züge von Menschlichkeit beyfügt.

Vollkommen böse Charaktere sind entweder solche, in denen der gute Wille ganz ruht, und die im Zustande ihrer sittlichen Verderbtheit überhaupt nur nach bösen Maximen handeln, oder solche, die sich in der Handlung, an welcher sie Theil nehmen, durchgängig als bößs zeigen. Die erstern sind so wenig als die leztern der psychologischen Wahrheit zuwider.

Charaktere sind in dreyfacher Rücksicht interessant: 1) in moralischer Rücksicht; 2) in intellektueller Rücksicht; 3) in ästhetischer Rücksicht.

Ein Charakter ist in moralischer Rücksicht interessant: a) wiefern in ihm viel Grund zu guten oder bösen Handlungen liegt. Moralisch - interessant ist Amaliens Charakter in Allwills Brieffammlung, Amaliens, „die nur ihren Mann liebt, und ihre Kinder; allen übrigen Wesen nur gut ist, und in Wohlthun gegen sie aus voller Genüge, nur — überfließt, wie die Sonne von sich scheint Licht und Wärme, nur — weil sie Licht ist und warm, und die Fülle hat“; moralisch interessant ist ein Jago (im Othello) ein Franz Moor (in den Räubern) ein Marinelli; b) wenn in ihm viel Grund zu höhern und feinem guten Handlungen, oder zu stärkern, oder feinern bösen Handlungen liegt. (Posa im Carlos, Cato, Catilina, Marinelli.)

Ein Charakter ist intellektuell interessant; 1) wenn er aus ungemeinen Verhältnissen der Seelenkräfte besteht, in deren Betrachtung viel Stoff zum Nachdenken liegt; (Werther, Karl Moor in den Räubern, Allwill, alle zweydeutige Charaktere, Mitteldinge zwischen Tugend und Laster); 2) wenn er seine guten oder bösen Zwecke nach seinen Planen mit Anstand und Einbildungskraft zu verfolgen weiß; (Fiesko, Marinelli, Figaro); 3) wenn er sich auf eine ihm eigenthümliche, originale Weise in Handlungen

gen und Gesprächen äußert (Odoardo, alle Humoristen u. f. w.)

Ein Charakter ist ästhetisch interessant, 1) wenn die Verhältnisse von Seelenkräften, aus denen er besteht, ohne lebhaftes Vergnügen oder Missvergnügen, Neigung oder Abneigung nicht betrachtet werden können; 2) wenn die Betrachtung desselben viel Stoff zu Bildungen und Dichtungen für die Phantasie darbietet, seyen es nun angenehme oder unangenehme; 3) wenn seine Aeusserrungen in That und Rede eine Form haben, welche den Geschmack befriedigt oder beleidigt, die Phantasie und das Gefühl auf eine angenehme oder unangenehme Weise reizt. Im ersten Sinne ist ästhetisch interessant ein Charakter, welcher bey der feinsten Gewissenhaftigkeit, die zarteste Sympathie, und eine schwärmerische Einbildungskraft besitzt, oder ein Charakter, welcher bey der zartesten Sympathie, die Leidenschaft des Hasses und der Rachgier im höchsten Grade besitzt; im zweyten Sinne ein Charakter eines schwärmerisch liebenden Menschen, ein Charakter, in welchem sich Einbildungskraft, Kühnheit und Festigkeit vereinigen; im dritten Sinne der Charakter eines Menschen, welcher auf eine Weise wohlthut, die der Delicateffe dessen schmeichelt, dem er wohlthut,

L 2

thut, der Charakter eines Menschen von rauher Wohlthätigkeit.

Ein Charakter ist schön, wenn die Verhältnisse von Seelenkräften, aus welchen er besteht, eine Harmonie bilden, deren Betrachtung ein Gefühl der Liebe zu ihm bewirkt, und die Phantasie zu einem freyen Spiele unter reizenden Bildern des Guten und Edlen bestimmt. Nur ein tugendhafter Charakter kann schön seyn.

Jeder Charakter in der wirklichen Welt hat, auſſer ſeinen allgemeinen Beſchaffenheiten, Nebenbeſtimmungen, welche ihm ſeine Individualität geben, und dieſe Individualität muß ſich auch in jeder dichterischen Darſtellung eines Charakters finden.

Ein Charakter bleibt, als ſolcher, ſich gleich, und dieſe Conſequenz muß der Dichter in jedem Werke beobachten, wo er Charaktere aufſtellt.

II.

Die äſthetiſche Darſtellung eines Charakters in einem Werke der Dichtkunſt muß ſchön ſeyn, und da denen von mir feſtgeſetzten Begriffen zu Folge hierbey alles auf Harmonie der Vernunft und der Phantaſie hin-

hinaus kommt, so beziehen sich auch darauf alle Grundsätze, welche für schöne Darstellung von Charakteren gegeben werden können. Hauptgrundsatz ist: Die dichterische Darstellung eines Charakters ist um so schöner, je vollkommener, leichter und angenehmer die harmonische Wirksamkeit von Vernunft und Phantasie ist, durch welche derselbe gefasst wird. Sind die Eigenthümlichkeiten des Charakters, die ihn ausmachenden Verhältnisse von Gemüthskräften, beschreibend entwickelt, so zeigt sich ein progressives Spiel der Phantasie, welche in mannigfaltigen Bildern das durch den Charakter Mögliche dichtet. Sind Aeufferungen, Handlungen des Charakters dargestellt, so erhebt sich die Vernunft regressiv zu den Gründen; die Phantasie folgt ihr, und entwickelt nach diesen eine reiche Menge von möglichen Wirkungen und Situationen der Person, welcher der Charakter zukommt. Sehr natürlich ist es, daß eine schöne Darstellung eines Charakters es uns leicht macht, uns in denselben hinein zu denken und gleichsam zu versetzen, daß also diejenige Täuschung, welche man vom Schauspieldichter mit Recht erwartet, vorzüglich auch durch eine in dem von mir bestimmten Sinne schöne Charakterzeichnung bewirkt wird.

Ein Charakterzug ist eine ausgedrückte Eigenthümlichkeit eines Charakters, und die Schönheit einer Charakterzeichnung beruht auf der Anzahl, der Mannigfaltigkeit, der Art der Schilderung und Vereinigung der Züge. Man setzt in dieser Hinsicht in Beziehung auf eine Charakterzeichnung einander entgegen: den Reichthum und die Dürftigkeit, die Mannigfaltigkeit und Einförmigkeit, Stärke und Schwäche, Ausgezeichnetheit und Allgemeinheit, Gründlichkeit und Oberflächlichkeit, Bestimmtheit und Unbestimmtheit, Ueberladung und Präcision, Uebertreibung und Proportion, Verwirrung und Ordnung, Harmonie und Disharmonie.

III.

So gewiss es auch für die Charakterzeichnung in Werken der Dichtkunst allgemeine Grundsätze giebt, die für alle Gattungen von gleicher Gültigkeit sind, so ergeben sich dennoch aus der besondern Natur und dem eigenthümlichen Charakter der Dichtungsarten spezielle Regeln für dieselbe.

Die mit Menschendarstellung beschäftigten erzählenden, und dramatischen Gedichte sind der Form ihrer Darstellung nach so wesentlich verschieden, dass man leicht erachten kann, dass jede eine gewisser-
mafs-

maßen eigene Art der Charakterzeichnung erfordert. Und die erzählenden sowohl, als die dramatischen haben hinwiederum in ihren Unterarten so viel eigenthümliches, daß beynahe für jede derselben eine spezielle Theorie Statt findet. Das epische, das romantische, das idyllische Gedicht, der Roman, haben jedes seine eigenthümliche Charakteristik. Anders charakterisirt Ossian in Fingal und Temora, anders Wieland in Arnadis und Oberon, anders Gessner in Daphnis und im ersten Schiffer, anders Wieland im Agathon. Ich werde bey einer andern Gelegenheit mich auf das Detail dieser Untersuchung einlassen.

Anmerkungen.

S. 154. Z. 3. 4. v. u. einen Charakter) Charakter ist in praktischer Hinsicht, was in theoretischer Kopf genannt wird. Der Charakter eines Menschen ist: Dasjenige Verhältniß des Willens desselben zu den übrigen Kräften seiner Natur, in welchem die Handlungsweise gegründet ist, in welcher er sich gleich bleibt. Es kann kein Mensch existiren, in welchem nicht ein

solches Verhältniß Statt fände. Aller Erfahrung nach, bringt jeder Mensch eine ursprüngliche Disposition zu einem solchen Verhältnisse mit auf die Welt, welche jedoch in so weit der Selbstherrschaft des Menschen unterworfen ist, daß seine moralische Freyheit dadurch in keinem Falle, wo er sich derselben bewußt ist, überwunden wird. Allein Erziehung, Gewohnheit, Umgang, Schicksale, und andere Umstände tragen das Meiste zur Bildung des Bleibenden und der Consistenz in unsern Charakteren bey. Nie aber kann ein Charakter durch seine Consistenz die Freyheit überwinden, so lange der Mensch des Gebrauchs seiner Vernunft und seines Bewußtseyns nicht beraubt wird. Wenn ein Charakter die Freyheit vernichtet, dann tritt ein Grad von Verrückung ein. Jeder Mensch kann gegen seinen Charakter handeln, obwohl er es selten zu thun pflegt.

S. 155. Z. 4. 5. v. u. im Texte: Eine — gesetzt.) Wenn Livius vom Hannibal sagt: „Missus Hannibal in „Hispaniam primo statim adventu omnem exercitum in se convertit. Hamilcarem juvenem „redditum sibi veteres milites „cre-

„credere; eundem vigorem in
„vultu, vimque in oculis, habi-
„tum oris, lineamentaque intue-
„ri; dein brevi effecit, ut pater
„in se minimum momentum ad fa-
„vorem conciliandum esset. Num-
„quam ingenium idem ad res di-
„versissimas, parendum atque im-
„perandum, habilis fuit; itaque
„haud facile decerneres, utrum
„imperatori, an exercitui, cari-
„or esset, neque Hasdrubal ali-
„um quemquam praeficere malle,
„ubi quid fortiter ac strenue
„agendum esset: neque milites
„alio duce plus confidere aut au-
„dere. Plurimum audaciae ad
„pericula capeffenda, plurimum
„confilii inter ipsa pericula erat,
„nullo labore aut corpus fatiga-
„ri, aut animus vinci poterat.
„Caloris ac frigoris patientia
„par; cibi, potionisque deside-
„rio naturali, non voluptate, mo-
„dus finitus; vigiliarum somni-
„que nec die nec nocte discrimi-
„nata tempora. Id quod geren-
„dis rebus supereffet, quieti da-
„tum; ea neque molli strato, ne-
„que silentio arceffita. Multi

„faepe militari fagulo opertum,
 „humi jacentem inter custodias
 „stationesque militum, conspexe-
 „runt. Vestitus nihil inter ae-
 „quales excellens, arma atque
 „equi conspiciebantur. Equitum
 „peditumque idem longe primus
 „erat; princeps in proelium ibat;
 „ultimus conferto proelio exce-
 „debat. Has tantas viri virtutes
 „ingentia vitia aequabant; inhu-
 „mana crudelitas, perfidia plus
 „quam Punica, nihil veri, nihil
 „sancti, nullus Deum metus, nul-
 „lum jusjurandum, nulla religio“;
 so charakterisirt er bloß für den Ver-
 stand, um eine bestimmte Idee seines
 Charakters zu geben. Wenn durch die
 Schilderung ein Gefühl in uns entsteht,
 so ist es durch die Sache, nicht durch die
 Form bewirkt.

Wenn im Gegentheile Sallustius die
 Charaktere Cäsars und Catos folgen-
 dermaßen zusammenstellt: „iis genus,
 „aetas, eloquentia prope aequalia fuere;
 „magnitudo animi par, item gloria; sed
 „alia alii. Caesar beneficiis ac munifi-
 „centia magnus habebatur, integritate
 „vitae Cato. Ille mansuetudine et mise-
 „ricor-

„ricordia clarus factus est; huic severitas
 „dignitatem addiderat; Caesar dando,
 „sublevando, ignoscendo, Cato nihil lar-
 „giendo gloriam adeptus est. In altero
 „miseris perfugium erat; in altero malis
 „perniciēs. Illius facilitas, hujus con-
 „stantia laudabatur. Postremo Caesar in
 „animum induxerat, laborare, vigilare;
 „negotiis amicorum intentus, sua negli-
 „gere, nihil denegare quod bono dignum
 „esset; sibi magnum imperium, exerci-
 „tum, novum bellum exoptabat, ubi vir-
 „tus ejus enitescere posset. At Catoni
 „studium modestiae et decoris, sed maxi-
 „me severitatis erat. Non divitiis cum
 „divite, neque factione cum factioso; sed
 „cum strenuo virtute, cum modesto pu-
 „dore, cum innocente abstinentia certa-
 „bat. Esse quam videri bonus male-
 „bat. Itaque, quo minus gloriam pete-
 „bat, eo magis illam assequabatur;“ so
 fühlt jeder, daß außer dem Interesse,
 welches die Kenntniß der geschilderten
 Sitten der Männer selbst mit sich führet,
 auch die Form ganz besonders wirksam
 ist, um dem Gemüthe eine Stimmung
 zu geben, bey welcher das Dichtungs-
 vermögen unwillkührlich veranlaßt wird,
 die Charakterzüge beyder Männer aus-
 zubilden, und aus ihnen eine reiche Man-
 nig-

nigfaltigkeit von Szenen, die aus ihnen folgen, zu entwickeln. Zugleich bemerkt man, wie eine Reihe interessanter Contraste nur desto mehr dazu beyträgt, um die Harmonie und Einheit des Gemähltes zu unterhalten, und ihre Wirkung zu erhöhen. Beyde Männer sind grofse Seelen, aber jeder ist es auf eine eigne Weise; Ehrgeitz ist die Haupttriebfeder von Cäsars Handlungen, Cato kennt nichts als den ernstesten Gedanken der Pflicht; und verachtet im Gefühle seiner Selbstständigkeit, allen glänzenden Schein. Cäsars Ehrgeitz bekommt durch die ihm beygefügte feine Menschlichkeit ein liebliches Licht, allein ihm gegenüber muß Cato in unsern Augen doch gewinnen, wir glauben in ihm, ein über menschliche Schwächen erhabenes Wesen zu sehen, welches die Handlungen seiner Mitwesen und die seinen mit gleicher Strenge richtet, und über dessen Willen Gefühle keine Gewalt haben. Catos Charakter ist indeffen offenbar weniger ästhetisch als Cäsars, welcher nach seiner Mischung von Tugend und Menschlichkeit, für die Einbildungskraft unerschöpflich ist, da jener durch seine ernste Würde mehr die Vernunft beschäftigt.

Aehn-

Aehnliche Beyspiele charakteristischer Schilderungen, welche die Einbildungskraft unwillkührlich zum Dichten bestimmen, finden sich in Plinius Lobrede auf den Trajan. Ich will nur eine anführen: Est haec natura fideribus, ut parva et exilia validiorum exortus obscuret: similiter imperatoris adventu legatorum dignitas inumbratur. Tu tamen major omnibus quidem eras, sed sine ullius deminutione major, eandem auctoritatem praesente te quisque, quam absente retinebat; quin etiam plerisque ex eo reverentia accesserat, quod tu quoque illos reverebare. Itaque perinde summis atque infimis carus, sic imperatorem commilitonemque miscueras, ut studium omnium laboremque et tanquam exactor intenderes, et tanquam particeps sociusque relevares etc.

S. 156. von Z. II. v. o. Ein Charakter — bis S. 157. Z. 7. v. o. wird.) Das Aesthetische der Form der Charakteristik in Beschreibungen und Erzählungen beruht allezeit auf der Wirkung derselben auf die dichtende Einbildungskraft. Der einzige wesentliche Unterschied, welcher Statt findet, ist dieser. Der ästhetische Beschreiber theilt die Grund-

lagen, theilt das Bleibende des Charakters, ich möchte sagen, den Charakter selbst mit, er thut dieß aber so, daß wir seine Begriffe nicht auffassen können, ohne uns unabsichtlich in Dichtungen von Handlungen, Zuständen, Szenen, zu verlieren, die durch den Charakter möglich sind. Der erzählende Darsteller zeigt uns den Charakter in Handlung, und setzt uns in den Stand, uns aus den Thatfachen, die er mittheilt, den Begriff der Grundlagen und des Bleibenden des Charakters zu bilden; er thut dieß in einer solchen Form, durch welche unsere Einbildungskraft einerseits zur lebhaftesten Vorstellung des Individuums, andererseits zum freyen Dichten des durch den Charakter Möglichen gestimmt wird. Jede ästhetische Charakterdarstellung hat Einfluss auf das Begehrungs- und Gefühlvermögen.

Die Wirkung, welche eine ästhetische beschreibende oder erzählende Charakterdarstellung auf das Begehrungs- und Gefühlvermögen macht, entspringt zunächst aus der Form, und zwar eben wegen ihres Einflusses auf das Spiel der Einbildungskraft, durch welchen auch das sittliche Interesse, welches
die

die Betrachtung der Charaktere mit sich führt, erhöht wird. Jene Wirkung kann ein Begehren, oder Verabscheuung, Vergnügen oder Mißvergnügen seyn.

S. 159. Z. 6. Denn es giebt —) Widersprüche in menschlichen Charakteren sind Handlungsweisen des Willens, welche nur durch entgegengesetzte Bestimmungsgründe möglich sind, und deren Beyfammenseyn in einem Charakter nur durch Gründe, welche höher sind, als diese, begriffen wird.

Widersprüche dieser Art können sich zeigen in herrschenden, und einander an und für sich ausschließenden Maximen, in Neigungen, Hängen, Leidenschaften, Suchten. Sie sind allezeit nur in sofern Widersprüche, als man sie außer der Einheit des ganzen Charakters betrachtet, so bald man dieß thut, lösen sie sich auf, und erscheinen in ihrer Zustimmung.

Widersprechende Handlungsweisen des Willens in einem Charakter zu setzen, welche in der Einheit schlechterdings keines Charakters zugleich Statt finden.

finden können, ist einer der größten Fehler gegen alle psychologische Wahrheit. So ist's unmöglich, daß in einem Charakter eine gewisse allgemeine Handlungsweise herrsche, und zugleich eine befondre, die durch keinen Grund, und unter keinen Umständen neben ihr bestehen kann, wie, daß eine feine Gewissenhaftigkeit, und Gefühllosigkeit für wahre Ehre zugleich besitze. Hier ist nicht bloß scheinbarer Widerspruch, der sich bey der Hinsicht auf das Ganze auflöst, sondern wirkliche Unmöglichkeit.

Charaktere mit scheinbar widersprechenden Zügen darzustellen, und zwar begreiflich für die Vernunft, und zugleich ergötzend für den Geschmack, ist keine leichte Aufgabe. Der Widerspruch muß empfindbar, oft überraschend und frappant ausgezeichnet, die Einheit aber auch, in welche er sich auflöst, wenigstens der Möglichkeit nach, sogleich einleuchten, die Einbildungskraft muß durch diese Verwicklung und Entwicklung in Spiel gesetzt, und durch die Form des Ganzen das Gefühlvermögen angenehm gestimmt werden.

Die Widersprüche haben in vielen Charakteren komische Kraft, und erfordern dann eine ganz eigne Art der Zeichnung und Darstellung, wenn ihre komische Kraft frisch und reizend erhalten werden soll.

S. 160. Z. 5. v. o. pragmatifchen Geist.) Jeder Charakter ist ein Compositum von Kräften in bestimmten Verhältnissen, Richtungen, Stimmungen, Fertigkeiten, in welchem aber bey aller Mannigfaltigkeit, Einheit herrscht, so daß das Ganze durch die einzelnen Theile, und die einzelnen Theile durch das Ganze begriffen werden. Wenn ein Charakter so dargestellt ist, daß man die Idee seiner Einheit bekommt, und so nach die Möglichkeit der einzelnen Züge und des Ganzen einfieht, so herrscht in der Darstellung pragmatifcher Geist, dieser ist zugleich ästhetifch, wenn er diejenige Wirkung auf die Einbildungskraft, das Begehrungs- und Gefühlvermögen hervorbringt, welche ich als das Resultat der ästhetifchen Form angegeben und entwickelt habe.

Hier ist es, wo das Genie sich ohne alle Regeln groß zeigt, oft bey dem wenig-

sten Aufwande von Mitteln. Es wirft einige Züge hin, und diese Züge bemächtigen sich unftrer Phantasie, stimmen sie unabfichtlich, das Gemählde des Ganzen eines Charakters auszubilden, von dem es nur einige Seiten gezeigt hat, die doch mit allen übrigen in dem genauesten Zusammenhange stehen. Unnachahmlich find von dieser Seite Dichter, wie Göthe und Ifland, Männer, die ihre ästhetischen Zwecke, bey Charakterzeichnungen, oft mit derselben Sparsamkeit und Unfehlbarkeit erreichen, mit welcher die Natur die Ordnung ihres Reiches bewirkt, und die sich eben dadurch als originelle Genies, und als weit erhaben über Jene Kompositoren ankündigen, deren Charakterdarstellungen jederzeit akademischen Disputationen gleichen.

S. 162. Z. 1. v. o. Ein Charakter — bösen Handlungen liegt.) Ich bemerke hier noch, daß das moralisch-Interessante eines Charakters nicht bloß auf der Vorstellung dessen beruht, was eine Person nach ihren Maximen und Gefinnungen ist, sondern auch oft auf der Vorstellung dessen, was sie seyn könnte. So giebt es viele Charaktere, die uns, unerachtet ihrer sittlichen Verdorbenheit, dadurch

durch anziehen, daß sie die herrlichsten Anlagen verrathen, wodurch die Bildung zur Güte und Tugend befördert werden kann.

Im Gegentheile liegt bey manchen Charakteren ein Grund des moralisch-Interessanten derselben auch darin, daß wir bey der Treflichkeit derselben zugleich natürliche Anlagen bemerken, welche ihnen die moralische Cultur erschweren mußten.

S. 163. Z. 8. v. o. wenn die Betrachtung desselben — unangenehme) Solche Charaktere besitzen ästhetischen Reichthum. Die Vorstellung ihrer Grundlagen und Grundzüge ist nicht möglich, ohne ein Bilderspiel der Phantasie zu erregen, in welchem sich Handlungen, Situationen, und Scenen aller Art, die durch den Charakter möglich sind, darstellen. Ein Charakter, welcher ästhetisch reich ist, hat allezeit eine Fülle von Thätigkeit in sich; kein träger Charakter kann ästhetisch reich seyn. Jene Thätigkeit aber muß nicht im Innern des Gemüths verschlossen bleiben, sondern sich in sinnlichen Handlungen äußern. Ein heimtückischer, ein

stellungsvoller Charakter sind nicht ästhetisch reich, denn wie viel Thätigkeit auch in ihnen liegt, so hält sie sich doch grösstentheils im Innern des Gemüths zurück. Ein heimlich eitler Charakter ist eben so wenig ästhetisch reich, und zwar aus demselben Grunde; hingegen ein Windbeutel mit Geist und Feinheit begabt, kann es im hohen Grade seyn. Die ächt komischen Charaktere sind überhaupt alle ästhetisch reich, und eben in ihrem ästhetischen Reichthume liegt ein besondrer Grund ihrer komischen Kraft. Den ächt komischen Charakter können wir nicht betrachten, ohne dafs unsre Phantasie mit jenem Bilderspiele beschäftigt werde, wo sich der Charakter in tausend angenehmtörichten Handlungen und Situationen darstellt.

V.

Bemerkungen über den Zusammenhang des Aesthetisch-Edlen mit dem Moralisch-Edlen.

Unerachtet das Sittlich-Edle von dem Edlen für den Geschmack (das Moralisch-Edle von dem Aesthetisch-Edlen) wesentlich verschieden ist, so hängt dennoch der letztere Begriff mit dem ersten so genau zusammen, daß er ohne jenen nicht bestimmt und entwickelt werden kann. In sittlicher Hinsicht nennen wir einen Menschen edel, wenn er eine Fertigkeit edler Handlungen besitzt; edle Handlungen aber beziehen sich, so scheint es, jederzeit auf unsere Mitmenschen, und zwar sind es Handlungen von vorzüglichem sittlichen Werthe, Handlungen, zu deren Hervorbringung eine ganz vorzügliche Stärke der Seele, eine ausgezeichnete Kraft der Vernunft, die Neigungen und Gefühle der Sinnlichkeit zu überwinden, oder auch eine musterhafte Feinheit oder Urtheilskraft gehört, mit welcher man seinem Mitmenschen auf eine Weise wohlthut, wodurch seine Verhältnisse, und die

daraus entspringenden Gefühle am meisten geschont werden, und der Zuwachs von Glückseligkeit, den man ihm ertheilt, ihm auf das Reinste und Vollendetste zukommt. Gefinnungen, welche den Grund solcher Handlungen ausdrücken, nennt man ebenfalls edle Gefinnungen.

Das Edle für den Geschmack, das Aesthetisch-Edle hängt mit dem Edeln für die sittliche Vernunft zusammen, aber sein Zusammenhang mit demselben ist nicht ganz leicht zu fassen.

Die meisten Geschmackslehrer haben das Edle für den Geschmack entweder dem Edlen für die moralische Vernunft zu sehr angenähert, oder es zu weit davon entfernt, manche haben beyde, möchte man sagen, identificirt. Das Aesthetisch-Edle in einem Kunstwerke gehört entweder den Gegenständen an, welche den Stoff ausmachen, oder der Form, der Art der Darstellung, Anordnung und Bezeichnung. Im ersten Falle können die Gegenstände nur Menschen seyn. Im zweyten kann man das Edle einem jeden Werke der bildenden Kunst zueignen, zu welcher Gattung es auch gehöre. Das Edle der Gegenstände selbst findet demnach vorzüglich in historischen Stük-

Stücken Statt. Der Begriff dieses Edlen hat keine Schwierigkeit, er drückt moralisch-edle Handlung, Gefinnung, Charakter aus, welche sich in sinnlicher Gestalt mit augenblicklicher Evidenz ankündigen.

Wenn wir das Edle der Gegenstände anerkennen, so eignen wir es den Personen, welche im Werke dargestellt erscheinen, selbst zu. Wenn wir hingegen das Edle in die Form setzen, so betrifft dieses Urtheil den Künstler selbst, und ihm theilen wir eigentlich mit demselben das Prädicat des Edlen zu, wenn er durch die Art seiner Darstellung seine moralische Stärke, den Umfang, die Lauterkeit und Feinheit seines sittlichen Gefühls ausdrückt. Wenn wir einer Landschaft das Edle zueignen, so müßten wir gar keinen oder einen sehr schwankenden Begriff damit verknüpfen, wenn wir es in die Gegenstände selbst setzten, welche weder selbst edel seyn, noch auch an sich eigentlich edle Gefinnungen erregen können. In der wirklichen Natur nennen wir gewiß keine Landschaft edel, sondern nur in der nachahmenden Darstellung des bildenden Künstlers, oder der verschönernden Anordnung und Ausbildung des Gartenkünstlers*).

M 5

Das

*) Eben so wenig nennen wir eine Landschaft der rohen Natur unedel, wohl aber die Darstellung
lung

Das Edle der Form zeigt sich am Einleuchtendsten und auf das Liebenswertigste in dem Ausdrücke der Leidenschaften, der sich an den Personen, die in einem Werke der schönen Kunst vorkommen, zeigt. Wir verzeihen den Mangel desselben in dieser Hinsicht eben so wenig dem epischen und dramatischen Dichter, als dem Historienmaler. Der Ausdruck der Leidenschaft ist dann edel, wenn die Leidenschaft, obwohl sie im Spiele ist, doch als der Vernunft untergeordnet erscheint, und der Grad, in welchem sie erregt, die Art, wie sie geäußert wird, die Würde der menschlichen Natur auf keine Weise beleidigt. Von dem edlen Ausdrücke der Leidenschaft also ist alles entfernt, was das

lung und Nachahmung davon durch Kunst. — Ein Garten im französischen Geschmack ist eben so wenig edel, als ein Garten im wildesten englischen Geschmacks. Nur ein Garten, welcher die landschaftliche Natur mit Einheit und Harmonie nachahmt, kann auf das Prädicat des Edlen Anspruch machen. — Sehr irrig glauben einige neuere Theoristen, die Veredlung der Gärten könne durch Vereinigung des französischen und englischen Geschmacks bewirkt werden, eine Vereinigung, welche mir nicht viel anders zu seyn scheint, als Hexameter mit Reimen.

das Gefühl des Betrachters empören, und von der Anschauung abschrecken könnte, alles, wodurch der Mensch sich als bloßes Thier zeigen würde, alles, was die sittliche Empfindung und den Anstand beleidigen könnte. Der Ausdruck der Rachbegier würde nicht edel seyn, wenn er gräßlich wäre*), nicht edel der Ausdruck von Geschlechtslust, wenn er grobe Lascivität enthielte, nicht edel der Ausdruck von satyrischer Laune, wenn er sich dem Sarkasmus näherte.

Das Edle in der eben bestimmten Bedeutung muß, wie ich bereits angedeutet, vorzüglich in historischen Stücken der bilden-

*) Man vergleiche, um den Unterschied einer gräßlichen, und einer durchgängig edlen Darstellung der Rachgier in einem glänzenden Beispiele zu finden, die erste Bearbeitung des *Clavigo* von Göthe mit der neuen in seinen Schriften 3. B. In einer ähnlichen Hinsicht kann man den *Julius von Tarent* von Leifewitz vergleichen mit den *Zwillingen* von Klingern, welches letztere Stück bey unlängbaren Vorzügen doch dem erstern vorzüglich deshalb nachsteht, weil die edle Darstellung der Leidenschaft, welche diesem, ich möchte sagen, eine gewisse Sublimität giebt, in jenem ganz vernachlässigt ist.

denden Kunst Statt finden, welche Handlungen darstellen, bey welchen starke und wilde Leidenschaften im Spiele sind. Und kein Künstler hat vielleicht eine so grofse Aufforderung und eine so glänzende Gelegenheit, jenes Edle erscheinen zu lassen, als der Schlachtenmahler, in dessen gröfsten und kühnsten Compositionen doch durchgängig das Edle herrschen muß.

Man bemerkt sehr wohl, dafs das Edle im Ausdrücke der Leidenschaft dem Werke, an welchem es sich findet, den Charakter des Erhabenen ertheilet. Selbst der Elegie, einer Dichtungsart, welche psychologisch betrachtet, mit dem Erhabenen nur in sehr entferntem Zusammenhange zu stehen scheint, kann Erhabenheit durch das Edle im Ausdrücke der gemischten Empfindungen, welche sie enthält, zukommen.

Der Ausdruck von Seelengröfse, verbunden mit Anmuth, erzeugt eine Art des Edlen, welche vorzüglich reizend ist, und eben sowohl bey dem männlichen, als dem weiblichen Geschlechte Statt findet. So nennt man eine Gesichtsbildung, in welcher Hoheit der Seele mit Liebreitz verbunden ist, eine edle Gesichtsbildung, und im ähnlichen Sinne nimmt man es, wenn man von einem ed-

edlen Wuchse der Männer oder der Frauen redet. Die blofse Erhabenheit macht nie allein das Edle einer Gesichtsbildung oder eines Wuchses aus, es mufs sich Anmuth damit vereinigen.

Nicht ohne Beziehung auf diese Bedeutungen des Begriffes Edel, bezeichnet man auch durch ihn eine Gröfse der Formen, welche durchgängig in schönen Verhältniffen erscheint. So eignet man einer Säulenordnung das Edle zu, nicht blofs wegen der Erhabenheit, die in ihr liegt, sondern zugleich wegen der Annehmlichkeit, die damit verknüpft ist. Das Edle in Formen dieser Art spiegelt uns den Charakter des Künstlers ab; wir fühlen uns gedrungen, demjenigen Geiste, welcher solche Formen hervorbringt, einen hohen Grad des Moralisch-Edlen zuzueignen.

Es giebt aber auch aufter diesen Arten des Edlen, wodurch der Künstler allezeit Gröfse der Gefinnung ausdrückt, noch ein andres, wodurch er die Lauterkeit und Feinheit seines Gefühls für Sittlichkeit und wahren Anstand ankündigt. Von diesem Gefühle geleitet, giebt er seiner Composition, bis auf die kleinsten Theile, Zweckmäfsigkeit, vermeidet alles Triviale, entfernt jeden Zug, wel-

welcher die Harmonie des Ganzen unangenehm stören, und Gefühle hervorbringen würde, die der Hauptwirkung widersprächen. Ein in diesem Geiste gearbeitetes Werk muß man bewundern, denn in dem ganz Vollendeten ist wahre Hoheit; zugleich aber kann man ihm auch ein Gefühl der Liebe nicht verfangen. Und dieser Charakter ist es, was ihm Anspruch auf das Prädicat des Edlen ertheilt.

Wenn man vom Style in Werken der poetischen und profaischen Litteratur das Edle fordert, denkt man es ganz in dem eben entwickelten Sinne. Das Edle des Styles betrifft eben sowohl die Darstellung der Gegenstände, als den Ausdruck von Leidenschaften und Gefühlen, als endlich auch den Gebrauch der Worte und Redensarten selbst. Darstellung von Gegenständen bekommt durch den Styl Adel, wenn das Große und Erhabene derselben nicht etwa durch müßige Züge und leere Ausdehnung geschwächt, durch gemeine oder wohl gar niedrige Züge herab gewürdiget wird, wenn vielmehr Präcision, Harmonie und Einfalt in der Darstellung herrschen; wenn das Schöne und Rührende derselben ohne alle Beimischung fremder, dem beabsichtigten Gefühle widerstreitender, oder gleichgültiger Züge mit

mit Homogeneität und Reinheit geschildert wird; wenn das wesentlich Widrige derselben durch Delicateffe gemildert, nicht bis auf den Grad ausgemahlt wird, wo es Abscheu und Ekel erwecken müßte; wenn das Lächerliche derselben nicht übertrieben geschildert, nicht mit groben Egoismus hervorstechend gemacht wird, überhaupt wenn der Geschmack des Redenden oder Schreibenden jede Versuchung überwindet, bey seinen Beschreibungen sich ins Zwecklose zu verlieren, oder zur Begünstigung eines individuellen zufälligen Interesse, Seiten des Gegenstandes zu berühren, deren Beschaffenheiten eine mit der Hauptempfindung nicht zusammenstimmende Wirkung verursachen. Der Ausdruck von Leidenschaften und Gefühlen durch Styl ist edel, wenn sich in ihm kein Zug von Egoismus findet, oder dieser sich doch so fein als möglich verbirgt, wenn der Enthusiasm nicht über die Grenzen einer des Menschen würdigen Schwärmerey in Fanatism übergeht, bloß sinnliche Neigungen nicht in thierische Wildheit ausarten, wenn der Leidenschaftliche oder Fühlende bey aller Bewegung seiner Seele doch noch eine gewisse Stärke und Selbstbeherrschung verräth, die Empfindungen nicht durch unmännliche Weichheit verächtlich erscheinen. Auch im Gebrauche der Worte und Redensarten liegt ein gewisses eigen-

genthümliches Edles, welches sich vorzüglich durch Vermeidung alles Gemeinen, Trivialen und niedriger Nebenideen ankündigt, welche mit gewissen Worten, Redensarten und Wendungen verknüpft sind. Das Edle im Style ist unstreitig ein wesentliches Erforderniß, um einen Schriftsteller für classisch zu halten.

Die Dichtkunst hat keine Gattung, für welche das Unedle wesentlich wäre, vielmehr gesteht jeder zu, daß alles Unedle schlechterdings aus ihren Werken verbannt seyn muß. Wie kommt es, daß die schöne bildende Kunst Gattungen hat, deren Zweck es ist, das Unedle in seiner ganzen Niedrigkeit darzustellen? — Wir wollen es nur frey behaupten, sie hat an sich keine Gattung dieser Art, obwohl ihr solche von Nichtkennern und geschmacklosen Liebhabern zugeeignet werden. Carrikaturen im Hogarthischen Geschmacke, Darstellungen von Schenkscenen, Bauergelagen, im Geiste mancher Niederländer, Werke dieser Art mögen seyn, was sie wollen, Werke der schönen bildenden Kunst sind sie nicht.

Anhang

über das Edle in der Einfalt.

Einfalt im Allgemeinen ist keinesweges Abwesenheit der Theile, die Unzertrennlichkeit eines Dinges (wie Sulzer sagt); sondern diejenige Stellung, Ordnung, Verbindung eines Mannigfaltigen, nach welcher es am leichtesten gefasst und übersehen werden kann. Diese Einfalt kann herrschen in Gefinnungen, Thaten, Reden, Erscheinungen der Natur u. s. w.

Von dieser allgemeinen Bedeutung des Wortes Einfalt hängen mehrere besondere Anwendungen desselben ab, welche um so mehr aus einander gesetzt werden müssen, da sie vorzüglich in der Sphäre der schönen Kunst Statt finden.

Man nennt eine gewisse Einfalt die edle, spricht von der edlen Einfalt eines Charakters, einer Gefinnung, einer sichtbaren Form, einer mahlerischen Composition, eines Gebäudes, eines musikalischen Werkes, eines Tanzes, des Inhalts und Styls eines Gedichtes, einer Rede, u. s. w. Einige von diesen Redensarten kündigen geradezu eine moralische Eigenschaft an, andre eine ästhetische, bey welcher aber eine gewisse

Hinsicht auf das Sittliche augenblicklich bemerkbar wird.

Edle Einfalt eines Charakters, edle Einfalt in den praktischen Gefinnungen, Sitten und Betragen eines Menschen besteht darin, daß derselbe eine Fertigkeit besitzt, unter allen Umständen, durch einfache Prinzipien, oder auch wohl durch das bloße Gefühl geleitet, ohne einiger Anstrengung und mühsamen Ueberlegung zu bedürfen, auf die geradeste und umschweifloseste Weise gesetz- und zweckmässig zu handeln. Wir nennen diese Fertigkeit Einfalt, weil die Gründe der Handlungen eines solchen Charakters auf das leichteste übersehen werden, edel, weil sie Hoheit der Seele und angestammte sittliche Stärke ankündigt. Ein Charakter, welchem diese Eigenschaft zukommt, bedarf keiner künstlichen Mittel, um sich zur Hervorbringung guter und zweckmässiger Handlungen fähig zu machen, keiner, um die Treflichkeit seiner Handlungsweise in volles Licht zu setzen, vor jedem Schatten von Zweydeutigkeit zu sichern, und die Achtung zu erwerben, welche der unausbleibliche Tribut für alle moralische Güte ist. Er erlangt alles, ohne etwas beabsichtigt zu haben.

In ästhetischer Hinsicht bekommt eine Mannigfaltigkeit edle Einfalt durch die Form ihrer Verbindung, wenn sie ihre Wirkung auf das Gefühlvermögen hervorbringt, durch die natürlichsten, leichtesten und kürzesten Mittel. Ein Werk von diesem Charakter kann man nicht betrachten, ohne ein Gefühl der Achtung und Ehrfurcht für den Urheber desselben zu empfinden; ist es ein Werk der Natur, so wird man durchdrungen von Bewunderung ihrer Grösse und ihrer Kraft, die schönsten Gefühle, durch die einfachsten, leichtesten Mittel zu bewirken; ist es ein Werk des Menschen, so schliesst man von der Form desselben auf den Geist des Urhebers, fühlt sich berechtigt, ihm moralische edle Einfalt zuzueignen, weil er seinen Werken die ästhetische edle Einfalt zu ertheilen weis. Man erkennt in ihm eine erhabene Selbstgenügsamkeit an, bey welcher er, seiner Wirkung sicher, den Prunk zufälliger Zieraten, und die Hülfe eines studierten Schmuckes verschmäh.

Es leuchtet von selbst ein, dass Präcision eine wesentliche Bedingung aller ästhetischen edlen Einfalt ist.

Alle Künste sind edler Einfalt fähig, nur nicht in jeder Gattung ihrer Wer-

ke *), und unter denen, die derselben empfänglich sind, nicht in jeder in gleichem Gra-

*) Sulzer behauptet: „in der edlen Einfalt bestehe die wahre Vollkommenheit eines jeden Werks der Kunst, und er konnte dies behaupten, da ihm edle Einfalt nicht viel mehr war als Präcision. Mir scheint, daß in gewissen Gattungen schöner Kunst edle Einfalt gar nicht erstrebt werden könne, z. B. in der Dichtkunst, wohl schwerlich in der Ode, im philosophischen Gedichte, in der Satyre; in der Tonkunst, wohl schwerlich in der Symphonie, oder dem Chore von wildem, kühnem, stürmischem Charakter; in der bildenden Kunst, wohl schwerlich in landschaftlichen Stücken von demselben Charakter, einem Schlachtgemälde, einer Darstellung von Ruinen. — Nämlich edle Einfalt ist nicht bloß Präcision, welche freylich in jedem Werke der Kunst herrschen muß, sondern Präcision in der Anwendung der Mittel zu rühren und Schönheitsgefühl zu erregen, welche (Präcision) an und für sich gefällt, sie ist nicht bloß Leichtheit und Geradheit schlechthin, sondern eine Leichtheit und Geradheit, in welcher gleichsam die Natur selbst spricht, und welche eben deswegen liebenswürdig ist. — Daß und wie edle Einfalt im Trauerspiel Statt finden könne, haben uns die Griechen gezeigt; Euripides und Sophokles wetteifern hierin mit einander. Göthe hat in seiner Iphigenia

Grade. Unstreitig erscheint die edle Einfalt am würdigsten in Werken, welche feierlich erhabene Gegenstände darstellen, und solchen, welche Stoffe der Unschuld und Naivetät behandeln.

Das Entgegengesetzte der edlen Einfalt in Werken der Kunst ist das Ueberspannte, Ueberladene, Gezierte, Gefuchte, Kindische.

In historischen Stücken der bildenden Kunst fordert man edle Einfalt, vorzüglich in der Composition und Gruppierung der Figuren, dann auch in den Stellungen und Ausdrücken derselben. Selbst auf die Bekleidung der Figuren hat man den Begriff angewendet; sie hat dann edle Einfalt, wenn sie ihren nächsten Zweck, das Nackte zu decken, auf die einfachste, natürlichste und die Wohlgestalt des Körpers am wenigsten verhüllende Weise erreicht.

N 3

An-

nia auf Tauris eine glänzende Probe gegeben, daß die Griechen hierin auf eine bezaubernde Weise nachgeahmt werden können. Allein edle Einfalt ist kein nothwendiges Erforderniß des Trauerspiels; Lessings Emilia, Göthens Clavigo haben diesen Charakter nicht, und sind darum nicht minder schöne Werke.

Anmerkungen und Zusätze.

S. 183. Z. 1. v. o. das Sittlich-Edle)
Die Uebertragung des Begriffes: Edel, welcher ursprünglich ein äusseres sehr zufälliges Verhältniss ausdrückt, gereicht sehr zur Ehre derjenigen Nationen, unter denen sie Statt findet, der Griechen, (*γενναίος*) der Römer, (*nobilis, ingenuus*) der Franzosen, Italiener, Engländer, Deutschen u. a. Sie zeigt deutlich genug, wie richtig die gemeine natürliche Urtheilskraft über den Werth des Menschen und seiner Eigenschaften entscheidet, zeigt, dass man der Treflichkeit des Geistes, der Güte des Herzens, und dem Glanze des Genies seine Huldigung nicht versagen kann, wie sehr auch gemeiniglich die äussern Verhältnisse des Ranges und Standes damit im Widerspruche stehen.

Der Uebergang von der konventionellen Bedeutung des Wortes zu der moralischen ist leicht zu begreifen. So wie das Prädikat des Edeln einem Stande im Staate zugeeignet wurde, welcher der Anzahl seiner Mitglieder nach eingeschränkter ist, und von welchem man wegen des Rangs, den er einnimmt, auch seltenere Eigenschaften und Vorzüge fordert,

dert, so trug man jenen Begriff auf sittliche Beschaffenheiten über, welche den wenigsten Menschen zukommen, diesen Wenigen aber auch eine Hoheit vor allen andern ertheilen. Und so wie der Adel denen Mehrern durch das Loos der Geburt zufällt, so bezeichnet man mit dem Begriffe des Edeln vorzüglich solche moralische Eigenschaften, die bey den meisten Menschen ursprüngliche Anlagen voraussetzen, von wenigen nur erworben werden, ohne daß die Natur sie begünstigt hätte. Jene Stärke der Vernunft, jene Feinheit der Urtheilskraft und des Gefühls, welche zu edlen Gesinnungen und Handlungen gehört, kommen den meisten, die sich dadurch auszeichnen, durch eine gewisse Begünstigung der Natur zu, deren Mangel durch Zucht und Cultur schwerlich ersetzt wird. Gut und tugendhaft kann jeder Mensch durch den Gebrauch seiner Freyheit werden, allein der edle Mensch wird gewissermaßen gebohren. Wenigstens ist ganz gewiss, daß dasjenige Edle, welches ein Mensch sich mit Ueberwindung ursprünglicher Hindernisse erworben hat, sich in allen seinen Aeufferungen von jenem Edeln unterscheidet, zu welchem ein Mensch

durch die Gunst der Natur eine ursprüngliche Vorbereitung und Stimmung besitzt.

S. 184. Z. 13. v. u. zu sehr angenähert) Dieß geschieht, wenn man das Edle in einen direkten Ausdruck des Moralisch-Guten setzt, und annimmt, es sey jederzeit ein Zeichen der edlen Gefinnungen des Künstlers.

S. 184. Z. 13. 12. v. u. zu weit davon entfernt). In diesen Fehler scheint Sulzer verfallen zu seyn, obwohl er den Zusammenhang des Sittlich-Edlen und des Aesthetisch-Edlen nicht übersehe. „Das Edle im metaphorischen Sinne scheint allemahl sich auf etwas sittliches zu beziehen; denn man hört nie von edlem Verstande, oder edler Ueberlegung, sondern von edlem Betragen, edlen Gefinnungen sprechen. Eigentlich liegt also das Edle in den Empfindungen, welche gemein oder auch unedel sind, wenn sie durch keine Ueberlegung, durch keinen verfeinerten Geschmack, der das Bessere dem Schlechtern, das Wohlschickliche dem weniger Schicklichen, das Wohlanständige dem weniger Anständigen vorzieht, erhöht werden. Demnach besteht das,
„was

„was den Geschmack und die Sinnesart
 „edel macht, darin, daß man bey ästhe-
 „tischen und sittlichen Gegenständen das,
 „was feiner, schöner, überlegter, schick-
 „licher, mit einem Worte, vollkomme-
 „ner ist, dem weniger vollkommenen
 „nicht nur vorzieht, wenn beyde vor-
 „handen sind, sondern das Vollkomme-
 „nere bey Empfindung des Unvollkom-
 „neren sucht und fühlet. Es giebt Men-
 „schen, denen in Absicht auf die erwähn-
 „ten Arten der Gegenstände fast alles
 „gleichgültig ist, die nicht empfinden,
 „daß eine Art sich auszudrücken feiner
 „und ausgefuchter ist, als eine andre;
 „daß ein Ton der Stimme vor dem an-
 „dern etwas gefälliges hat, daß einige
 „äusserliche Manieren vor andern etwas
 „vorzügliches haben, diese Menschen
 „sind von gemeinem, nicht edlem Ge-
 „schmack. Diejenigen, die alle Empfin-
 „dungen ohne Ueberlegung und ohne
 „Wahl äussern, die darin weder An-
 „stand, noch Grade, noch Verhältniß
 „empfinden, sind Menschen von gemei-
 „ner, nicht edler Sinnesart.“

Die Unbestimmtheit in dem Begriffe
 des ästhetisch-edlen bey diesem Weltwei-
 sen macht es, daß auch seine Regeln für

das Edle in Werken der Kunst so vag
find; z. B. „in den Werken des Ge-
„schmacks muß alles und jedes von einer
„Wahl zeugen, durch welche der Künst-
„ler das vollkommnere in jeder Art dem
„Unvollkommnern vorgezogen hat.“

S. 185. Z. 12. im Texte v. u. Wenn
wir einer Landschaft das Edle)
Man könnte vielleicht sagen, eine Land-
schaft der wirklichen Natur heiße dann
edel, wenn die Natur durch ihre For-
men, Begriffe des Edlen ausdrückt, so
wie sie Ideen der Gröfse, der Güte, der
Unschuld, der Einfalt dadurch weckt.
Allein unerachtet unfre Phantasie in der
Illusion des Gefühls und der Begeist-
rung der Natur Moralität und moralische
Eigenschaften zueignet, so kann sie ihr
dennoch das Prädikat des moralisch-
edlen in jenem richtigen Sinne nicht
beylegen, welchen ich S. 183. bestimmt
zu haben glaube. Eben defshalb aber
paßt auch das Prädikat des Aesthe-
tisch-Edlen nicht auf sie, welches
auf jenem des Moralisch-Edlen ruht.
— Zuweilen nennt man Bäume, Blu-
men, Früchte, wegen ihrer Form
edel, allein man drückt hier dadurch
immer nur das Ungemeine, Seltene oder
einen

einen hohen Grad von Reinheit aus. Nur wenige Fälle sind es, wo man Bäumen wegen ihrer erhabnen, und zugleich lieblichen Form in bestimmterem Sinne das Edle zueignet, so sagt man von den Pappeln, daß sie einen edlen Wuchs haben.

S. 185. Z. 1. 2. v. u. Note. Eben so wenig unedel) Um eine Landschaft unedel zu nennen, müßte man die Natur denken, als ob sie ihre Formen in den Landschaften bloß zu dem Zwecke der Schönheit und Wohlgefälligkeit bildete, dann könnte man ihr das Unedle in eben dem Sinne zum Vorwurfe machen, wie dem Künstler, welcher durch Auswahl, Composition und Bezeichnung den Geschmack verletzt. Allein die Natur wird von uns in ihren landschaftlichen Formen gar nicht aus jenem Gesichtspunkte angesehen, und Verstöße gegen die Einheit, Reinheit, Delikatesse, die uns in den Formen des Künstlers unerträglich find, beleidigen uns an ihren Werken gar nicht.

S. 187. Note Z. II. v. u. Die erste Bearbeitung des Clavigo) Gothe hat allerdings in der neuen Bearbeitung ein

einige Züge getilgt, welche eckelhaft gräßlich waren, besonders freut man sich die entsetzliche Stelle: „Hätt' ich ihn drüben über dem Meere u. s. w.“ nicht wieder zu finden. Allein durchaus edel hätte ich doch in der Note diese Darstellung der Rachgier nicht nennen sollen, denn die Worte: „meinen Zähnen gelüftets nach feinem Fleisch, meinem Gaumen nach feinem Blut“ sind nicht minder kannibalisch, als jene Stelle.

S. 187. Z. 3. im Texte v. u. Das Edle) Unter den Dichtungsarten erfordern einige ganz vorzüglich das Studium des Edlen, weil ihre Gegenstände so leicht zum Unedlen verführen können. Hieher gehört das Trauerspiel in Hinsicht der Leidenschaften, die es enthält, auch die beissende Satyre, die zwar aus einer sehr edeln Leidenschaft, dem Hasse gegen Laster und Thorheit entspringt, aber in ihren einzelnen Zügen sehr leicht, und dem Verfasser unmerkelt unedel werden kann.

S. 189. Z. 1. v. o. edlem Wuchse) In den meisten Fällen drückt man aber doch durch das Edle des Wuchses nur die
die

die Ungemeinheit seiner verhältnißmäßigen und lieblichen Form aus.

S. 189. Z. 6. 7. v. u. noch ein andres) Beyde Arten hängen innig zusammen; denn derjenige Ausdruck von Lauterkeit und Feinheit des Gefühls für Sittlichkeit und wahren Anstand, welswegen man gewisse Compositionen edel nennt, setzt Grösse der Gesinnung voraus, oder kann doch wenigstens von uns nicht aufgefaßt und gefühlt werden, ohne auf Grösse der Gesinnung zu schließen.

So wie dieses Edle uns in Werken der schönen Kunst und Litteratur einnimmt, so zieht es uns auch ganz ungemeyn an, wenn wir es in dem gesellschaftlichen Betragen und Tone unserer Mitmenschen finden.

S. 190. Z. 11. v. o. vom Style) Der Styl einer Rede bezieht sich nicht bloß auf den Zweck verstanden zu werden, sondern auch auf die Zwecke, die Gemüthsstimmung, in welcher man sich mit den darzustellenden Ideen beschäftigt, auszudrücken, und andern mitzutheilen. Und es ist in einem Werke Styl, wenn alle seine Theile mit Einheit und Harmonie
zur

zur Erreichung dieser Zwecke zusammen wirken.

Die deutschen Theoristen scheinen mir gewöhnlich den Begriff des Styles viel zu weit auszudehnen, und ihn mit dem Begriffe der Schreibart zu verwechseln. Daher kommt es, daß sie von dem Style eines Zeitungschreibers, oder des Verfassers eines Compendiums reden, da doch weder in einer Zeitung noch in einem Compendium eigentlicher Styl herrschen kann.

Die französischen Theoristen nähern sich schon der Wahrheit viel mehr. Ich erinnere mich von mehreren vorzüglich der schönen Entwicklung, welche André in seinem *essai sur le beau* giebt: „J'appelle *stile* une certaine suite d'expressions et de tours tellement soutenue dans le cours d'un ouvrage, que toutes ses parties ne semblent être que les traits d'un même pinceau. Er setzt hinzu: „Je suis fâché de le dire, mais il n'en est pas moins vrai, il s'ensuit de-là, qu'il y a aujourd'hui peu d'auteurs qui aient un vrai *stile*. On en trouve encore, qui ont de l'expression. Il y en a même qui ont du
„tour,

„tour, du moins par intervalle. Il ne
„faut pour ces deux articles qu'un ge-
„nie assez mediocre. Mais pour en for-
„mer dans le discours une suite bien
„liée, de maniere, que le bon sens, l'
„esprit et l'oreille soient partout éga-
„lement satisfait, il faut une certaine
„étendue d'intelligence et de goût, qui
„est une qualité bien rare. Ne diroit-on
„pas même que plusieurs n'en ont pas
„l'idée? Jugeons - en par la foule de
„nos orateurs et de nos Ecrivains.
„Quelle est leur maniere de compositi-
„on? Quelques termes nouveaux,
„quelques phrases à la mode, quelques
„tours cavaliers ou précieux, quelques
„lieux communs souvent usés par nos
„ancêtres, quelques traits de Rhéto-
„rique lancés au hazard, quelques pe-
„tites fleurs dérobées en passant aux
„anciens ou aux modernes; c'est au-
„jourd'hui notre stile ordinaire. Dé-
„cousu et libertin, vagabond et inégal,
„sans nombre, sans mesure, sans liai-
„son, sans proportion, ni entre les cho-
„ses, ni entre les mots.“ Man bemerkt
wohl, dass André für allen Styl ei-
nen gewissen Adel fordert, und dieß
zeigt er vorzüglich in folgender Stel-
le: „Ainsi en trois mots, voilà tous
„les

„les traits, que renferme l'idée du
„Beau dans le stile: une sytite marquée
„dans les matieres, dans les pensées,
„dans les raisonnemens, qui composent
„le fonds du discours; un assortiment
„juste dans les tours et dans les figures
„sous lesquelles on les présente; une
„espèce d'harmonie dans le choix des
„termes, qui en expriment l'enchaîne-
„ment, et par dessus tout le res-
„te un certain feu par-tout ré-
„pandu, qui ne souffre ni les ré-
„flexions inutiles, toujours fro-
„ides; ni les faux brillans, tou-
„jours ennuyeux; ni les paroles
„superflues, toujours glaçantes.“

Da aller Styl nach der von mir ange-
genommenen Erklärung objektive Ide-
endarstellung, und subjektiven Aus-
druck der Gemüthsstimmung beabsich-
tigt, so ist er auch eines gedoppelten
Edlen und Unedlen fähig, des Edeln
und Unedeln in der objektiven Ide-
endarstellung, und des Edlen und Un-
edlen in dem subjektiven Ausdruk-
ke der Gemüthsstimmung. Ich habe
diesen Unterschied bey der Angabe der
Hauptmerkmale des Edlen und Uned-
len in Werken des Styls S. 190. 191.
vor

vor Augen gehabt. Ich füge nur noch hinzu, daß, so wie die Gegenstände der Darstellung in Werken des Styls ihrem Charakter nach verschieden sind, verschieden die Gemüthsstimmungen, welche zugleich mit der Darstellung ausgedrückt werden, so auch mannigfaltige besondere Arten des Edlen und Unedlen Statt finden.

Es giebt ein allgemeines Edles, welches man von jedem Werke des Styles fordert, und welches für jede Art auf denselben Grundsätzen beruht. Durch Verletzung desselben kann man, worüber man auch spreche oder schreibe, unedel werden. Das besondre Edle entspringt aus der Natur und dem Charakter des Stoffs, und der Art, und den Graden des subjektiven Ausdrucks. Ein solches besondres Edles hat die Ode, die Elegie, die Satyre, überhaupt alle Gattungen, welche einen bestimmten Charakter besitzen. Es gehört zu den Lücken der Theorie, daß die besondern Arten des Edeln noch nicht behandelt sind.

Ueber die edle Einfalt der Schreibart finden sich feine Bemerkungen in einem Aufsatze des Herrn Morgenstern im 1. B. 1. St. von Eberhards philosoph. Archive.

VI.

*Ideen
über Schönheit und Hässlichkeit.*

Wolf sagt in einer Stelle seiner Erfahrungs-
feelenlehre: (Psychol. empir. §. 543.)
wir befäßen kein Wort, um im All-
gemeinen das Gegentheil der Schön-
heit zu bezeichnen. Häfslichkeit ist
in der deutschen Sprache der Ausdruck für
das Entgegengesetzte des Schönen; allein
der Sprachgebrauch giebt dem Begriffe der
Häfslichkeit nicht die ausgebreitete An-
wendung, welche der Begriff des Schönen
hat. Man sagt von keinem Kunstwerke, wel-
ches die entgegengesetzte Wirkung des Schö-
nen hervorbringt, es sey häfslich, man
nennt keine Seele, keinen Geist häfs-
lich, unerachtet die Sprache schöne See-
len, schöne Geister darbiethet. Dessen
ungeachtet nennt man aber doch Blumen
häfslich, spricht von häfslichen Cha-
rakteren. Verfährt der Sprachgebrauch hier
blofs nach Laune, oder stützt er sich auf ei-
nen vernünftigen Grund? Es läßt sich dieß

nicht beantworten, ohne den Begriff des Häßlichen im Gegensatz des Schönen bestimmt und rein zu fassen. Vielleicht führt dieß zu einiger Aufklärung über die Anwendung und Nichtanwendung jenes Prädikats auf gewisse Gegenstände.

Häßlich ist nicht bloß Nichtschön, sondern der Schönheit geradezu widersprechend; der Begriff drückt nicht bloß die Verneinung der Schönheit, sondern die der Schönheit entgegengesetzte Wirkung einer Form auf das Gefühlvermögen aus. Ein hübsches Gesicht ist unschön, aber darum nicht häßlich. Nach welchen Momenten entscheidet unsre Urtheilskraft, wenn sie eine Form für häßlich erklärt, und welche Merkmale müssen in jedem solchen Auspruche liegen, wenn wir uns dabey selbst verstehen? Ich glaube, unsre Urtheilskraft handelt nach derselben Methode, wenn sie über Häßlichkeit, als wenn sie über Schönheit urtheilt, und wir dürfen nur die Kantische Exposition des ästhetischen Urtheils über Schönheit auf das Entgegengesetzte der Schönheit übertragen, um jene Methode zu entwickeln.

Zuvörderst einige Bemerkungen über den Geist der Kantischen Geschmackstheorie.

Wenn

Wenn wir die Versuche der philosophirenden Vernunft, den allgemeinen nothwendigen Zusammenhang im Reiche der Natur nach seinen letzten Gründen zu erforschen, mit den Versuchen eben derselben, das Wesen des Schönen zu ergründen, zusammenhalten, so finden wir zwischen der Richtung, welche sie in dem einen und dem andern Falle genommen, eine merkwürdige Gleichheit.

Um die Prinzipien der unveränderlichen Ordnung der Natur und Erfahrung in ihrem Gebiete zu entdecken, glaubte sie in die Natur der Dinge an sich eindringen zu müssen, und je nachdem sie für die Unmöglichkeit oder Möglichkeit davon entschied, waren ihre Resultate sceptisch oder dogmatisch.

Um das Wesen des Schönen zu ergründen, glaubte sie, sich zuvörderst an die Gegenstände selbst richten zu müssen, als welchen die Eigenschaften anhiengen, wegen deren man ihnen das Prädikat des Schönen ertheilte, und ihre Resultate waren abweichend, je nachdem sie durch die Erkenntniß der Dinge selbst sich befriedigt, oder nicht befriedigt glaubte.

Wenige schlugen den richtigen Weg ein, den Gemüthszustand desjenigen zu beobachten,

ten, der die Schönheit eines Gegenstandes beobachtet, und die subjektiven Bedingungen aufzugreifen, unter welchen der menschliche Geist bey Rührungen einer gewissen Art den Gegenständen, die sie verursachen, Schönheit zueignet.

Allein ihre Beobachtung gieng immer mehr auf Nebenumstände, denn auf die Hauptsache; statt mit Bestimmtheit diejenigen Eigenthümlichkeiten aufzufassen, die sich in allen Geschmacksurtheilen finden, haßte man mit Einseitigkeit nur nach jenen, die unter besondern Bedingungen bey gewissen Arten derselben eintreten.

Man kann es als das Charakteristische der Kantischen Methode zu philosophiren ansehen, daß er, von welcher Seite er immer den geistigen Menschen betrachtet, in der dunkeln und verworrenen Menge zufälliger, unsteter, und wechselnder Erscheinungen Licht zu gewinnen, und aus dem bunten Gemisch derselben in bestimmten reinen Ideen die allgemeine und unveränderliche Form zu ziehen weiß, an welche die Wirkfamkeit jedes geistigen Vermögens ursprünglich gebunden ist.

Dieses zeichnet seine Methode aus, in der Theorie des Erkenntnißvermögens sowohl, als

als in der des vernünftigen Willens, und eben diefs macht das Eigenthümliche seiner Philosophie über das Schöne aus.

Während alle Erforscher des Schönen sich in der Mannigfaltigkeit und Abweichung verlieren, welche unter den Geschmacksurtheilen der Menschen herrscht, während die Einen bey dem von ihnen eingeschlagenen Wege mit gutem Grunde verzweifeln, in dem Gewirre individueller Gefühle und Urtheile über das Schöne Einheit zu treffen, die Andern eine solche auf gut sophistische Weise zu erkünsteln suchen, entdeckt sein eindringender Blick bey der gar nicht zu berechnenden Verschiedenheit der Stoffe und Gegenstände Einheit der allgemeinen Form der Geschmacksurtheile, findet die Geister der Menschen auch da übereinstimmend, wo alle Denker vor ihm vergebens bemüht gewesen, wahrhafte Harmonie zu entdecken.

Jedes Urtheil über einen Gegenstand, daß er schön sey, drückt seinem wesentlichen Inhalt nach, die Reflexion der Urtheilskraft über ein durch eine angeschaute Form entstandenes Vergnügen aus, also keine am Gegenstande befindlichen Merkmale, sondern nur die Eigenthümlichkeiten des Gemüthszustandes, den die Auffassung der Form hervor-
O 5 bringt,

bringt, bezogen auf die Idee eines allgemein gültigen Grundes der Möglichkeit und Wirklichkeit desselben.

Das Subjekt aller reinen Geschmacksurtheile ist: ein Angefchautes, von welchem eine Wirkung seiner bloßen Form auf das Gefühlvermögen prädicirt wird. Die Prädikate, die einem solchen Subjekt im Geschmacksurtheile zugeeignet werden, sind überall folgende:

1. Dafs es unmittelbar Wohlgefallen erzeuge durch seine Form, ohne dafs unser Begehrungsvermögen für den Gegenstand interessirt sey.

2. Dafs es durch seine bloße Form wohlgefällig sey, nicht nur einem und dem andern Individuum, sondern allen Individuen des Menschengeschlechts.

3. Dafs es durch seine Form wohlgefällig sey, weil diese ohne unfre Absicht die bey der Auffassung thätigen Gemüthskräfte, harmonisch beschäftige;

4. Dafs es nothwendig wohlgefällig sey, durch seine bloße Form, ohne dafs sich diese Nothwendigkeit aus Begriffen folgern lasse.

Die-

Diese Prädikate, welche durchaus eine Reflexion über ein Vergnügen ausdrücken, hat jeder im Sinne, der von einem Gegenstande sagt, er sey schön, ausserdem versteht er sich selbst nicht.

Allein es ist nicht nothwendig, daß sie deutlich gedacht werde, sie können es bloß klar, oder wohl gar dunkel, eben so wenig, daß sie rein und unvermischt mit fremdartigen Merkmalen vorgestellt werden, welches aller Erfahrung zu Folge vielleicht nie der Fall ist, eben so wenig endlich, daß sich nicht in der Seele jedes Menschen gewisse an bestimmten schön genannten Gegenständen getroffene Eigenthümlichkeiten an sie anschließen sollten, welche denn durch ein sehr natürliches Missverständniß fälschlich für wesentliche Merkmale des Schönen angegeben werden.

Bey jedem Geschmacksurtheile wird, um alles kurz zusammenzufassen, von einem Angesehenen prädicirt, es erzeuge durch seine bloße Form Vergnügen, dieß Vergnügen entspringe lediglich aus der von unsrer Willkühr, unsern Zwecken und Vorstellungen ganz unabhängigen Fähigkeit des anschaulichen Mannigfaltigen, ein Zusammenspiel von Verstand und Einbildungskraft zu bewir-

bewirken, so harmonisch, als ob wir es planmässig für unfre Lust gebildet hätten, dieß Vergnügen müsse als gemeinschaftlich für alle mit gleichem Erkenntnißvermögen begabte Wesen und für nothwendig angesehen werden, unerachtet der Grund desselben nicht in Begriffen von der Natur des Gegenstandes liegt.

Die Zergliederung eines Geschmacksurtheils führt selbst zur Deduktion seiner Möglichkeit, d. h. man darf nur den wesentlichen Inhalt desselben bestimmt fassen, um ohne Schwierigkeit den Grund des Anspruchs zu finden, welches dasselbe auf Nothwendigkeit und Allgemeinheit hat.

Derjenige, welcher etwas als schön beurtheilt, sieht sein Vergnügen nicht als einen Zustand an, der aus seiner Individualität bloß für ihn folgte, vielmehr erklärt er, ohne sich auf Erfahrung oder auf Begriffe des Gegenstands zu stützen, dieses Vergnügen für allgemeingültig, für ein Gefühl, welches sich jedes andern Menschen in demselben Falle bemächtigen müßte, weil, um es zu fühlen, nur Kräfte, Verhältnisse und Stimmungen von Kräften erfordert werden, welche man bey jedem Menschen voraussetzen kann.

Ich

Ich gehe zu den Urtheilen über Hässlichkeit über. Das Subjekt aller Urtheile, wodurch wir von einem Gegenstande auslagern, daß er häßlich sey, ist: ein Angeschautes, von welchem eine Wirkung seiner bloßen Form auf das Gefühlvermögen prädicirt wird, und alle Prädikate, die nothwendig in einem solchen Urtheile liegen, drücken eine Reflexion über ein Mißvergnügen aus, welches durch die Form des Angeschauten bewirkt wird. Diese Prädikate sind folgende:

1. Daß der Gegenstand unmittelbar durch seine Form Mißvergnügen verursache, ohne daß wir den Gegenstand auf unsre Begierden bezögen, und uns eine innigere Gemeinschaft mit ihm, eine reelle Einwirkung desselben auf uns vorstellten.

So wie das Urtheil über Schönheit nicht rein ist, wenn es auf einem Interesse des Begehrungsvermögens für das Daseyn des Objekts beruht, so ist auch das Urtheil über Hässlichkeit nicht rein, wenn es sich auf eine solche Rücksicht gründet. Wenn ich ein Mädchen deshalb häßlich nennen wollte, weil ich mir vorstellte, sie würde nur im Verhältniß-

nisse einer nähern Verbindung Widerwillen durch ihre Gestalt verursachen, und deshalb sie mit einem gewissen Abscheu betrachtete, so würde dieß Urtheil eben so unrein, als wenn ich eine Blume häßlich nennen wollte, weil sie übel riecht. Um ein Mädchen häßlich zu nennen, muß ich alle Nebenrückfichten bey Seite setzen, und nur aussagen, daß die Form ihrer Bildung, mir, indem ich sie auffasse, unmittelbar Missvergnügen verursacht.

2. Es errege durch seine bloße Form, ohne Dazwischenkunft von Begriffen, Missvergnügen. Das Urtheil über Häßlichkeit, in seiner Reinheit, ist von den Vorstellungen physiognomischen Ausdruckes unabhängig; so bald es dadurch bestimmt wird, ist es unrein. Wenn ich z. B. eine Person, welche finster, eigensinnig, mürrisch, oder niedrig wollüstig ausieht, deshalb häßlich nennen wollte, so wäre mein Urtheil unrein. Ja wenn ich eine Person, die durchaus verhältnißwidrig gebildet ist, deshalb häßlich nannte, weil ich einfähe, diese Verhältnißwidrigkeit habe einen nachtheiligen Einfluß auf den Wohlstand und die Bequemlichkeit ihres Körpers für die
Ge-

Geschäfte des Lebens, so wäre dieß ebenfalls kein Urtheil des Geschmacks, sondern der Vernunft. Dafs in dem letztern Falle schwerlich ein Mensch ein reines Geschmacksurtheil fällen wird, schadet der Wahrheit unsrer Behauptung nichts. Die Urtheile vielleicht Aller werden gemischt seyn; eine wichtige Theorie muß die Bestandtheile unterscheiden, woraus die Mischung besteht. Es ist mit dem Urtheile über Schönheit des Menschen derselbe Fall, es ist ohne Hinsicht auf sein inneres Wesen und seinen Zweck beynahe nicht möglich. Indessen müssen wir doch, wenn wir nicht verschiedenartige Dinge zusammen mengen wollen, den Beytrag des Geschmacks und den der Vernunft sondern.

3. Es errege Mißvergnügen, indem man sich bey Auffassung der Form der subjektiven Zweckwidrigkeit derselben bewußt wird, d. h. sich bewußt wird, daß diese Auffassung Verstand und Einbildungskraft in einen unnatürlichen und unbehaglichen Zustand versetzt. Diese subjektive Zweckwidrigkeit ist kein Gegenstand der Einsicht in jedem einzelnen Falle, sondern Resultat einer Indikation der Na-

Natur durch jenes allgemeine Gefühl, welches uns vor der Empfindung von Lust und Unlust noch, die Gesetzmässigkeit und Gesetzwidrigkeit in den Wirkungen und Zuständen unsrer geistigen Vermögen ankündigt. Zuweilen, aber nicht immer, können wir deutliche Gründe dieser subjektiven Zweckwidrigkeit angeben. Im Momente der bloß ästhetischen Beurtheilung schweben sie uns nie vor.

4. Seine Form erzeuge allgemein und nothwendig Missvergnügen, ohne allen Begriff. So wenig, als ich, wenn ich mich selbst verstehe, sagen kann, eine gewisse Form sey für mich schön, kann ich auch sagen: es sey eine für mich häßlich. Ich fordere, daß das Häßliche für alle Wesen meiner Art häßlich sey, eben so nothwendig, als ich die Anerkennung des Schönen von Allen fordere. Und jene allgemeine Uebereinstimmung in der Beurtheilung des Häßlichen, als eines solchen, setze ich voraus, nicht weil ich gewisse Begriffe und Einsichten als nothwendig für alle meine Mitwesen anerkenne, sondern weil ich eine gewisse Stimmung ihrer Gemüthskräfte

te

te als unausbleiblich durch eine gewisse Form erfolgend annehme.

Diese vier Momente müssen unstreitig von jedem gedacht werden, der einen Gegenstand mit Besonnenheit für häßlich erklärt, allein es ist bey der Beurtheilung des Häßlichen eben so wenig, als bey jener des Schönen nothwendig, dals sie deutlich gedacht werden.

Die Deduktion der Möglichkeit solcher Urtheile über Häßlichkeit ist ganz gleich jener der Urtheile über Schönheit. Da man sich bewußt ist, nicht durch Begriffe und Einsicht, nicht durch individuelle Beschaffenheiten zu seinem Urtheile bestimmt zu werden, sondern bloß durch die unmittelbare Stimmung der zum ästhetischen Urtheil erforderlichen und in allen Menschen Statt findenden Gemüthskräfte, so kann man nicht anders, als sein Urtheil für nothwendig und allgemein erklären, ohne allen Begriff.

Man kann die Häßlichkeit, so wie die Schönheit theilen: 1. in die Häßlichkeit für den bloßen Geschmack; (freye Häßlichkeit) und 2. die Häßlichkeit für Geschmack und Vernunft (die anhängende, die gemischte Häßlichkeit.) Die

Häßlichkeit für den bloßen Geschmack ist von allen Begriffen und aller Einsicht unabhängig, und wird bloß nach der durch eine Form unmittelbar bewirkten Stimmung beurtheilt. Die Häßlichkeit für Geschmack und Vernunft wird nach einer solchen Stimmung, zugleich aber auch nach Begriffen der Zweckmäßigkeit beurtheilt.

So wie freye Schönheiten kein Ideal zulassen, so läßt sich auch für die freye Häßlichkeit kein Maximum denken. Eben so wenig als es ein Ideal der schönsten möglichen Taube giebt, läßt sich auch die häßlichste mögliche Kröte denken.

Bey Beurtheilung der Form des Menschen ist unfre ästhetische Urtheilskraft durch die Idee seiner sittlichen Bestimmung gebunden, auf welche wir die Form beziehen, und Ausdruck derselben in ihr fordern müssen. Deshalben giebt es ein bestimmtes Ideal für die Schönheit des Menschen. Die sittliche Bestimmung des Menschen innerhalb der Grenzen dieser Welt, modificirt sich nach dem Unterschiede der Geschlechter. Ein andres Ideal haben wir für die Schönheit des Mannes, ein andres für die Schönheit des Weibes. Auch in Hinsicht der Lebensalter modificirt sich der sittliche Ausdruck, unfre
Phan-

Phantasie bildet diesemnach unwillkührlich die Ideale des schönsten Kindes, des schönsten Knaben, Jünglings und Mannes, vielleicht auch des schönsten Greises.

Dem Ideale der menschlichen Schönheit entspricht die Vorstellung der höchsten möglichen Häfslichkeit eines Menschen, eine Vorstellung, welche, so wie das Ideal der Schönheit, von dem Begriffe der moralischen Bestimmung des Menschen abhängt. Diese Vorstellung ist eine Vereinigung der Vorstellung der größten möglichen unmittelbaren Widrigkeit einer Menschenform, und der Vorstellung des größten möglichen Ausdrucks von moralischer Gesetzwidrigkeit in einer Menschenform.

Dem Ideale der Schönheit des Mannes entspricht die Vorstellung der größten möglichen Häfslichkeit eines Mannes; dem Ideale der Schönheit des Weibes, die Vorstellung der größten möglichen Häfslichkeit eines Weibes. Beyde Vorstellungen enthalten in Beziehung auf Mann und Weib dieselben Bestandtheile, aus denen die allgemeine Vorstellung der häßlichsten Menschengestalt besteht.

Die größte mögliche Häfslichkeit ist verschieden von der Carrikatur. Jene vertilgt noch nicht den Charakter der Gattung, macht ihn auch nicht zweydeutig, vielmehr ist die Gattungsvorstellung der Menschenform die Basis der Vorstellung der größten möglichen Häfslichkeit. Die Carrikatur geht noch über die größte mögliche Häfslichkeit hinaus, man erkennt unter ihren abentheuerlichen und monströsen Zügen die allgemeine Gattungsform beynahe gar nicht mehr. So giebt es Carrikaturen von Menschengestalten, die in das Affengeschlecht hinüberspielen, andre, wo die Natur nach den Gattungsformen andrer Thiere gebildet zu haben scheint. Der häfslichste Mensch hat doch noch die Form der Menschheit, aber die Karrikatur von Menschen hebt sie auf oder macht sie zweydeutig. Jede Leidenschaft, jedes Laster, welches die Züge der Menschenform bis auf diesen Grad entstellen kann, kann eine besondere Carrikatur hervorbringen.

Nach dieser Auseinandersetzung der Urtheile über Häfslichkeit läßt sich leicht entscheiden, wiefern die Anwendung dieses Begriffs eingeschränkter ist, als jene des Begriffs der Schönheit.

Man

Man nennt alles, was wesentlich oder zufällig eine gewisse Form besitzt, häßlich, wenn diese Form entweder unmittelbar, oder unmittelbar und mittelbar zugleich ungemischtes Mißvergnügen und Abscheu gegen sie erregt. Bey denenjenigen Gegenständen, welche bloß unmittelbar durch ihre Form ungemischtes Mißvergnügen und Abscheu gegen sie erregen, findet keine Ausnahme Statt, sie heißen alle häßlich. In denenjenigen Fällen, wo es nicht geschieht, ist insgemein das Mißvergnügen nicht rein, sondern mit einiger Annehmlichkeit, oder wenigstens Leidlichkeit gewisser Theile und Züge vermischt.

Gegenstände, welche durch ihre Form unmittelbar und mittelbar zugleich ungemischtes Mißvergnügen erregen, nennt man dann nicht häßlich, wenn die Ideen zu der Widrigkeit der Bildung das Meiste beytragen. So nennen wir gewisse Gesichter aus diesem Grunde nicht häßlich, sondern etwa: abscheulich, fatal, unausstehlich. In diesen Fällen bestimmt unser Urtheil allezeit vorzüglich der phyiognomische Ausdruck. So nennen wir gewisse Gegenstände der Natur nicht häßlich, sondern traurig, weil das Mißvergnügen, welches ihre Form erregt, vorzüglich von Vorstellungen her-

herrührt, welche der Anblick derselben in der Seele hervorruft.

Gewisse unsinnliche Gegenstände nennt die Sprache schön, weil die Vorstellung derselben ein ähnliches Spiel der Phantasie erweckt, wie die Vorstellung schöner sinnlicher Gegenstände, und wir dadurch zu reinem Vergnügen, und Gefühle der Liebe gegen die Form der Vorstellung gestimmt werden. So sagen wir: eine schöne Seele, ein schöner Charakter, ein schöner Geist. Wir sagen nicht, eine hässliche Seele; denn die Vorstellung einer wenn auch noch so entarteten Seele kann nie ein ungemischtes Missvergnügen erregen, keine Seele ist ganz böfs; dann hängt auch das Urtheil über moralische Schlechtheit einer Seele mehr von Begriffen als von Vorstellungen der Einbildungskraft ab. Anders ist es schon bey der Vorstellung eines Charakters, dadurch kann wirklich, wenn er eine gewisse Bosheit besitzt, ungemischtes Missvergnügen erfolgen, und die Züge eines bösen Charakters selbst können sich versinnlicht für die Phantasie darstellen, so dafs ein Abscheu gegen die Form der Vorstellung desselben erfolgt. Wir sagen also von gewissen Personen, dafs sie hässliche Charaktere besitzen.

Von

Von einem Werke der Dichtkunst, Tonkunst, Mahlerey, und überhaupt irgend einer schönen Kunst, sagen wir nie, es sey ein hässliches Werk derselben, weil es, wenn es die Wirkung der Hässlichkeit hervorbringt, gar kein Werk einer von diesen Künsten ist. Es giebt also keine hässliche Ode, keine hässliche Symphonie, kein hässliches Portrait.

Heydenreich, Karl Heinrich, 1764-1801

Carl Heinrich Heydenreich Originalideen über die interessantesten Gegenstände der Philosophie

Bd.: Dritten und letzten Bandes erste Abtheilung.

Leipzig 1796

Ph.u. 250-3

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10046047-7

VD18 90625153